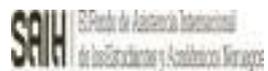


MEMORIA



*2do Congreso Nacional
de Sexualidades y Estudios de Género*

La Paz - 13, 14 y 15 de Agosto - 2019



MEMORIA



Nota: ADESPROC LIBERTAD LGBT respeta esquema y contenido de cada ponente.
La presente memoria publica exposiciones de:

SEGUNDO CONGRESO NACIONAL DE SEXUALIDADES Y ESTUDIOS DE GÉNERO

La Paz - 13, 14 y 15 de Agosto - 2019

BOLIVIA

MEMORIA 2do CONGRESO NACIONAL DE SEXUALIDADES Y ESTUDIOS DE GÉNERO

Primera Edición, Septiembre 2020
La Paz - Bolivia

Depósito Legal: 978-9917-9830-1-9

Derechos libres citando la fuente

- Director Ejecutivo: **Alberto Moscoso Flor**
- Coordinación Área Técnica: **Oscar Martínez**
- Responsable de Comunicación: **Vivian Aliaga Calderón**
 - Revisión: **Jhannet Ventura Argani**
- Responsable de Incidencia Política: **Eliot Zeballos**
 - Psicóloga/Facilitadora: **Carolina Miranda**
- Responsable de Formación: **Stephanie Llanos**
- Edición, Diseño y Diagramación: **Eva Subirats**

EJES TEMÁTICOS

- Educación Integral para la Sexualidad
- Identidades de Género
- Femicidio
- Diversidades Sexuales y Medios de Comunicación
- Interculturalidad y Diversidades
- Políticas del Cuerpo
- Políticas Públicas para Diversidad y Género

INTERCULTURALIDAD Y DIVERSIDADES

Expertos mostraron sus investigaciones, resaltando que la interculturalidad emerge como una preocupación y cuestionamiento de la toma de conciencia de la diversidad de lo que se hace, habla y piensa, dentro de este análisis reconocieron la importancia de generar espacios académicos para el estudio de las diversidades sexuales y genéricas.

Destacaron que las diversidades deben ser entendidas de una forma amplia y abierta, reconocer que existen múltiples identidades dentro de la sociedad, individuales y colectivas.

POLÍTICAS DEL CUERPO

En la mesa se propició un debate, acerca de las necesidades de reflexión y estudio sobre las nociones de cuerpo, de generar espacios que aseguren una participación recíproca e inseparable del "cuerpo" y de lo "político". Recalcando la importancia de reconocer este trabajo. Los temas más mencionados dentro de la mesa fueron: la deconstrucción del cuerpo, la teoría Queer desde un enfoque latinoamericano y la revolución que genera el movimiento drag.

POLÍTICAS PÚBLICAS PARA DIVERSIDADES Y GÉNERO

Las expertas resaltaron el trabajo en favor de los derechos de las diversidades sexuales y de género, remarcando normativas aprobadas en los últimos años que garantizan el ejercicio pleno de la ciudadanía de la población LGBTI en Bolivia.

Se enfatizó en la aprobación de normativas, leyes en el país, como en el municipio de La Paz, resaltando el marco de referencia, reconocimiento y respeto a los derechos de la población con diversa orientación sexual e identidad de género.

Resumen EJES TEMÁTICOS

ÍNDICE

Pág.

• PRESENTACIÓN (Alberto Moscoso Flor) 8

• NO BASTA SER, SINO PARECER: CUERPOS, APARIENCIAS Y GÉNERO DURANTE LOS SIGLOS XIX-XX EN BOLIVIA (María Soledad Fernández Murillo) • Ponencia Magistral • 10

• Educación Integral para la Sexualidad •

• REPRESENTACIÓN SOCIAL DE LA PERFORMATIVIDAD DE GÉNERO EN LAS DIVERSIDADES (Natalia Salas Sánchez) 23

• DEL MACHO, A LA PRODUCCIÓN: MALUMA ¡BABY!. La masculinidad hegemónica, la música y los jóvenes (Edwin Choque Marquez) 37

• Identidades de Género •

• ANÁLISIS DEL DISCURSO DE LOS ANTI DERECHOS EN BOLIVIA (Maribel Colque Jora - Red de Mujeres Lesbianas y Bisexuales Bolivia) 46

• PERCEPCIÓN DEL ABORTO EN MUJERES USUARIAS DE ESPACIOS DE SALUD MATERNA EN COCHABAMBA (Daniela Ricco) 58

• ESTRATEGIAS DE RESILIENCIA EN MUJERES VÍCTIMAS DE VIOLENCIA SEXUAL DURANTE SU NIÑEZ Y ADOLESCENCIA EN LAS CIUDADES DE LA PAZ Y EL ALTO (Ma. Nelly Pereira Álvarez) 76

• Interculturalidad y Diversidades •

• SOY COMO TÚ (Hugo Ernesto García Ordeñana) 83

• CAPACIDAD RESILIENTE EN NIÑOS Y NIÑAS DE 9 A 12 AÑOS QUE PERTENECEN A FAMILIAS MONOPARENTALES DE LA UNIDAD EDUCATIVA "GENERAL ESTEBAN ARCE" (Magalí Maya Quisbert Gómez) 93

• REPRESENTACIÓN SOCIAL DE CUERPO FEMENINO EN MUJERES ADOLESCENTES (Tamara Vanessa Morales Palacios) 111

• MULTIPLICIDADES COEXISTENTES: UNA MIRADA DE LAS OTRAS REALIDADES DE GÉNERO (Jhesmin Lucero Solis Peña) 130

• IDENTIDAD LESBIANA COMO UN DERECHO: PROCESO DE CONSTRUCCIÓN COMO HISTORIA DE VIDA (Albanella Luena Chávez Turello) 144

• ¿QUÉ DEMOCRACIA? ANÁLISIS CRÍTICO, DESDE UN ENFOQUE FEMINISTA, DE LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA, DE LOS ROLES Y RELACIONES DE GÉNERO REPRODUCIDOS EN LOS DISCURSOS Y LAS PRÁCTICAS EMERGENTES DE LOS GRUPOS DE JÓVENES QUE PARTICIPAN EN EL CONTEXTO POLÍTICO ACTUAL DE SANTA CRUZ DE LA SIERRA (Claudia Cuellar, Daniela Morales, Matilde Vaca, Carla Romero y Gary Álvarez) 160

• ANÁLISIS SOCIO-JURÍDICO DE LA SENTENCIA CONSTITUCIONAL PLURINACIONAL 0076/2017 DE 9 DE NOVIEMBRE DE 2017 (Pamela Flores Molina) 181

• Grupo de Masculinidades para Adolescentes con Responsabilidad Penal (Jesús Erlan Calle Fernández) 196

• Hacia una "política del deseo" y la "disposición de sí" La (re) configuración de la subjetividad de las mujeres Mbia Yuqui de la comunidad Bia Recuaté del trópico de Cochabamba (Yolanda Rita Benavidez Reynaga) 208

• ¿PREGUNTAS irrelevantes? ¡recomendaciones INNECESARIAS ! (José M. Subirats F) 222

• Salud sexual y salud reproductiva en concubinatos adolescentes: estudio de tres casos atendidos por defensoría de niñez y adolescencia y el servicio legal integral municipal de Pucarani (Narda Huayta Mancilla) 226

PRESENTACIÓN

Alberto Moscoso Flor



A DESPROC LIBERTAD, es una organización de base comunitaria, con 24 años de experiencia liderando procesos de incidencia política y social en la conquista de normativas jurídicas y sensibilizando a organizaciones públicas y privadas respecto de los DDHH de las personas LGBTI en diferentes espacios.

El segundo Congreso Nacional de Sexualidades y Estudios de Género se realizó en coordinación con la Facultad de Ciencias Sociales, el Instituto de Interacción Social e investigación de la carrera de Trabajo Social de la Universidad Mayor de San Andrés UMSA y Psinerгия, en sociedad con SAIH (Organización Solidaria de estudiantes y académicos noruegos). Cuyo objetivo principal es generar espacios académicos de construcción de conocimiento transdisciplinario sobre las diversidades sexuales e identidades genéricas en el marco de los Derechos Humanos y los Estudios de género a partir de la realización de un congreso en el que participen instituciones de educación superior y organizaciones especializadas en temática de Sexualidades a nivel nacional.

Cuando se planteó realizar el primer Congreso Nacional un año anterior a este, se buscaba incursionar en un espacio como la academia y hacer que tanto universitarios como profesionales vayan generando pensamiento crítico y evidencia científica sobre temas que en nuestro contexto siguen siendo tabús para una gran mayoría, o que fueron construidos con una carga de prejuicios que se va naturalizando con el tiempo, temas de diversidades sexuales, identidades genéricas, violencia, derechos humanos, educación, entre otros, que en nuestro país muy poco se investigaba al respecto y que existe un alto interés en la comunidad académica por abordar las diferentes temáticas mencionadas, pero que no estaban siendo atendidas, visibilizadas o tomadas en cuenta en estos espacios académicos y menos en la sociedad en general.

El engranar y entrelazar alianzas con la academia, con instituciones educativas y organizaciones de la sociedad civil ha tenido como respuesta una gran acogida principalmente por la sociedad estudiantil y científica, porque además se entra en

un terreno poco escudriñado, donde ha primado el prejuicio en algunos casos y la falta de voluntad por encarar, visibilizar, apoyar y seguir procesos y metodologías rigurosas que a su vez estén avalados por la academia en temáticas sociales que pueden causar molestia a algunos conservadores, pero insisto, es importante dilucidar de manera científica como aporte mismo para los futuros y actuales profesionales de diferentes áreas de la educación universitaria y post grados como un aporte cualicuantitativo pero sobre todo como aporte esencial del conocimiento y el respeto.

Para nuestra institución, impulsar, liderar acciones y dar continuidad al Segundo Congreso, es una respuesta para promover trabajos académicos que evidencian un bagaje impresionante de información sobre temas que conciernen al género y la sexualidad humana y, se van entretejiendo en la cotidianidad contextual donde en algunos casos se evidencia la falta de políticas públicas, la falta de empatía, el machismo arraigado culturalmente, y hasta la misoginia en grupos poblacionales cautivos, todo esto, siguiendo metodologías previstas para sus presentaciones y trabajos que de hecho ya nos pone en un contexto académico absolutamente interesante no solo para la comunidad universitaria sino para la sociedad misma.

Como institución reafirmamos nuestro compromiso por seguir impulsando escenarios como este, en alianza con la academia y de aquellas instancias que se sumen para seguir contribuyendo y visibilizando temáticas que repuntan en el imaginario universitario. Trabajar en espacios científicos de nuestro país, hablar,

estudiar y, exponer pros y contras, hará que nuestras sociedades sean más igualitarias, inclusivas, respetuosas, justas, en igualdad de condiciones y equitativas respecto a los constructos de género y la sexualidad como tal.

Invitamos a adentrarse en cada uno de los trabajos realizado por universitarios, profesionales e instituciones que se presentaron en esta ocasión y, motivamos a que se sigan sumando a esta iniciativa académica que es un gran aprendizaje, gran motivación a la investigación y, también un gran aporte a nuestra sociedad académica y a la sociedad en general.

Quienes estamos al frente de ello, seguimos con el ímpetu y la seguridad de que hay aún mucho por hacer, por aprender e investigar, por lo mismo seguiremos insistiendo a aquellas instancias académicas que aún no se han sumado a este enorme reto para que se realicen todos los esfuerzos por impulsar en futuros profesionales a atreverse y a adentrarse en temáticas que tienen que ver con evidenciar desde la investigación científica a aquellos que históricamente no se han querido mencionar en la academia.

NO BASTA SER, SINO PARECER: CUERPOS, APARIENCIAS Y GÉNERO DURANTE LOS SIGLOS XIX-XX EN BOLIVIA

María Soledad Fernández Murillo

RESUMEN

El presente ensayo es una reflexión en torno a la gestión de apariencia femenina y masculina entre los siglos XIX y XX en Bolivia. A través de un minucioso relacionamiento histórico de datos, se describen y analizan tres ámbitos propios de la apariencia corporal: el aseo personal, el proceso de embellecimiento -uso de afeites y cuidado del rostro- y la vestimenta. Las fuentes primarias que sustentan la reflexión son: la "Guía del viajero en La Paz" de 1880, los manuales de urbanidad: "El hombre fino al gusto del día" de Rementería y Fica de 1829 y el "Manual de urbanidad y buenas maneras" de Carreño de 1875, junto con diversas notas y avisos de prensa de la época. Finalmente, se propone que los contextos sociales que influenciaron la gestión de la apariencia en ambos sexos, al igual que en otros ámbitos, estuvieron permeados por las diferencias y jerarquías promovidas por la familia, la iglesia y el estado.

1. INTRODUCCIÓN

Apariencia compañera de la Modernidad

El proceso de Independencia en América introdujo con entusiasmo la idea de Modernidad europea como el único modelo válido para construir el Estado, tanto en las altas como en las medianas esferas de la sociedad. Las élites latinoamericanas mostraron fascinación por el progreso científico-tecnológico europeo, pero no incorporaron la cultura política, la democracia y el pluralismo de la Modernidad occidental.

En Bolivia, la introducción de la Modernidad, como principio de organización social, se realizó a finales del siglo XIX y consistió, principalmente, en la difusión de una aparente noción de igualdad (Barragán, 2007). Sin embargo, enmascaraba una profunda jerarquía jurídico-administrativa de base patriarcal, que solamente consideraba sujeto de derechos a los miembros de la élite masculina. Los

diferentes -mujeres y grupos indígenas- accedieron a una forma de ciudadanía degradada y restringida permeada por las nociones tradicionales de la familia, la Iglesia católica y las leyes de derecho privado o público.

Los "nuevos hispanoamericanos", en general, eran conscientes de la falta de tecnología y del escaso conocimiento para alcanzar el progreso y la Modernidad de las ciudades y los ciudadanos europeos (Lander, 2002). Sin embargo podían representar cierto adelanto a través de la implementación normada de modales y maneras propias de los europeos. El barniz que proporcionaba el comportamiento basado en un estricto protocolo fue pensado como "una de las salidas hacia la imagen moderna de la nación con la cual soñaba la élite" (Lander, 2002: 93).

Paralelamente, la adopción de trajes y accesorios crearon un discurso corporal específico en la Modernidad boliviana. Las mujeres y los hombres blancos privilegiados adoptaron las modas extranjeras; los estilos propios del romanticismo, primero, y del movimiento flapper, después, inundaron los espacios de reunión de la élites (Money, 2016). Por su parte, la clase mestiza chola también adecuó su ropa siguiendo los mismos lineamientos estéticos, aunque, con mucha más libertad, innovó en el uso de materiales textiles y accesorios como joyas y zapatos (Money, 2016).

En este contexto, la gestión de la apariencia corporal fue parte de la construcción de las nociones de la feminidad y masculinidad, entendidas como las características sociales/culturales consideradas propias o adecuadas de la mujer y del hombre. Sin embargo, al igual que lo observado en otros aspectos que caracterizaron la Modernidad, la construcción de la apariencia fue un proceso en el cual mujeres y hombres participaron de manera desigual.

Este ensayo ofrece una reflexión acerca de las características y causas de las desigualdades de género en la gestión de la apariencia, entendida como la forma cotidiana en la que los individuos se presentan y representan en la arena social a través de la vestimenta, la manera de peinarse, la forma de mantener la cara o de cuidar el cuerpo, etc. (Le Breton, 2002).

Se analizan tres ámbitos que conforman la gestión de apariencia: las prácticas de higiene personal, las prácticas de embellecimiento -usos de afeites o cosméticos y arreglo del cabello- y la vestimenta. Cada uno es descrito y analizado utilizando como fuentes primarias la "Guía del viajero en La Paz" de 1880, los manuales de urbanidad: "El hombre fino al gusto del día" de Rementería y Fica de 1829, "Manual de virtudes y obligaciones" de 1872, el "Manual de urbanidad y buenas maneras" de Carreño de 1875, junto con diversas notas y avisos

de prensa de la época recopilados en la antologías "Las mujeres en la historia de Bolivia" por Rossells (2001) y Oporto (2001) .

De manera general, se propone visibilizar las divergencias de género en las nociones de higiene, las diferencias en el acceso a bienes y servicios relacionados con el cuidado del cuerpo y los contextos normativos, familiares y estatales, que reforzaron una jerarquía de género en torno a la estética corporal de la Modernidad.

2. CUERPO LIMPIO/ROPA LIMPIA

En Bolivia, los habitantes de la ciudad de La Paz, declarada capital administrativa del país en 1899 tras la Guerra Federal, asumieron su nuevo rol como "ciudadanos modernos" adecuando la ciudad a las nuevas necesidades. Obras como la canalización del río Choqueyapu y la instauración del alcantarillado (1908-1918 hasta 1945) fueron parte de políticas de higiene y salud pública (Bustillos, Díaz y Machaca, 2017), la remodelación y ampliación del teatro municipal Alberto Saavedra Pérez (1910) impulsaron las artes escénicas y la introducción del tranvía (1909) inauguró la era del transporte urbano. Finalmente, la reforma educativa liberal (iniciada en 1895) incrementó el porcentaje de alfabetizados al 57,4% de la población infanto-juvenil de La Paz, convirtiéndola en una de las ciudades más escolarizadas del mundo para su época (Castro, 2013).

Por su parte, la apariencia de los ciudadanos también se transformó, los hombres adoptaron posturas rígidas acorde al frac y la levita, mientras que las mujeres adoptaron la ilusión de cinturas estrechas y caderas anchas a fuerza de corsés y faldas con armazones de distintos tipos (Vigarello, 2005). Sin embargo, una de las transformaciones más importantes estuvo sustentada por los conceptos del cuerpo limpio y sucio. Siguiendo a Vigarello (1991), para la Modernidad la apariencia ideal no era más que una presencia limpia.

La apariencia masculina estaba inicialmente asociada al cuerpo y luego a la ropa. El "Manual de urbanidad y buenas maneras" de Manuel Antonio Carreño de 1854⁽¹⁾ destacaba la higiene corporal, la apariencia de la piel y la ropa como características imprescindibles para conservar una limpieza perfecta. Este autor prescribió y normalizó prácticas y tiempos de aseo señalando diferencias entre el baño diario y el lavado. El primero estaba destinado al cuerpo completo e

(1) Este manual fue publicado por primera vez en Caracas 1854 e introducido en Venezuela como texto escolar en 1855. En Perú fue el libro más utilizado para enseñar urbanidad a partir de 1875 (Espinoza, 2007). En Bolivia, las autoridades educativas no introdujeron un texto específico, sin embargo el Decreto Supremo N° 07-02-1860 del 07 de Febrero de 1860, Reglamento de las escuelas para artesanos y sus hijos y el Decreto Supremo N° 25-11-1867 del 25 de Noviembre de 1867, Escuelas centrales. Su creación y reglamentación, instauraban la enseñanza obligatoria de normas de urbanidad haciendo referencia a las normas del Manual de Carreño.

idealmente era realizado una vez al día -salvo enfermedad o prescripción médica-, mientras que el segundo estaba restringido al rostro y a las manos y se efectuaba antes y después de dormir y comer. Paralelamente, asoció la salud con el aseo resaltando las ventajas del agua para la "evaporación de los malos humores, causa y fomento de un gran número de distintas enfermedades" (Carreño, 1875: 52).

En La Paz del siglo XIX, los baños públicos estaban destinados a grupos principalmente masculinos privilegiados, quienes mantenían la creencia en la vigorización del agua y sus beneficios para la salud. En 1880 en la ciudad existían once baños públicos destinados a la recreación de los grupos de élite. Destacan el establecimiento de Michel (fundado en 1865) en la calle Indaburu, los baños de Pérez a la salida del Prado, los de la Recoleta y los de Bernal en Potopoto (Acosta, 1880; Barragán, 2000). Según la "Guía del viajero en La Paz Noticias estadísticas, históricas, locales, religiosas, templos, hoteles, edificios, antigüedades etc." escrito por Nicolás Acosta (1880:41) estos espacios eran ampliamente concurridos "a pesar de que la temperatura es en general fría, hai (sic) costumbre de bañarse anualmente en los meses de octubre, noviembre y diciembre". Por su parte, los hombres pobres se bañaban en los distintos pozos que se formaban en los ríos Challapampa y Orkojawira.

De manera contraria, la limpieza del cuerpo de las mujeres estaba estrechamente asociada a la limpieza de la ropa. En la "Moral del sexo bello"⁽²⁾, el profesor Germán Aliaga no hace referencia a ningún precepto destinado al aseo corporal y el único acápite donde la palabra limpieza se menciona es el "Del vestido y la moral" donde señala que "(...) el vestido de una niña virtuosa no se distingue por su magnificencia ni por su fausto insultante, sino por su limpieza, modestia y sencillez (Aliaga, [1872] 2001: 272). A través de este precepto, el traje y la limpieza del cuerpo terminan por confundirse y fusionarse.

Para el siglo XIX, en La Paz no existe registro histórico de baños públicos de uso exclusivo de mujeres. Es posible que la presencia femenina fuera muy escueta debido a la creencia extendida de la posibilidad de embarazo a causa de la utilización de los baños templados en los que los hombres hayan permanecido durante algún tiempo. Esta creencia popular, que se remonta a la Europa medieval, sostenía que el esperma podía permanecer itinerante en un ambiente líquido y templado y luego impregnar a las mujeres (Vigarello, 1991).

Por otro lado, al igual que en la época

(2) Este texto es un "Manual de virtudes y obligaciones" aprobado para la instrucción de señoritas en 1872, editado en el Liceo "El Porvenir" y en el Colegio de Niñas del "Sagrado Corazón María".

cortesana de Europa (siglos XVI y XVII), la ropa interior blanca de las mujeres se asociaba a la limpieza de la piel debido al constante contacto con las partes privadas del cuerpo (Vigarello, 1991). En Bolivia, durante el siglo XIX, los centros o enaguas, que formaban parte de la ropa interior que utilizaba la clase chola aún reproducían esta lógica.

Estas prendas, al ser exclusivamente blancas y con esmerados bordados en los remates, estaban destinada a visibilizarse por debajo de la pollera. La blancura de las enaguas era el reflejo directo del cuidado íntimo y un espectáculo para la mirada del otro. Money (2016) señala que los centros blancos eran considerados característicos de la "chola decente" (3) y emulaban la belleza ideal de los pétalos blancos de la flor de cactus, llamada localmente jank'ayuphank'ara. Paralelamente, esta autora señala que el movimiento de visibilización, provocado por las caderas, daba a su portadora el título de khallanquiri o mujer de movimiento sensual pero no vulgar.

3. DE AFEITES Y AFEITADOS

Con la introducción de los principios de Modernidad en las ciudades bolivianas más importantes se crearon espacios para

(3) Según, Money (2016:152) la "chola decente" entre 1900-1930 era identificada y reconocida por su ascendencia española, "por nacer en la ciudad de La Paz y por su 'padre perteneciente a la burguesía' con rasgos caucásicos y a la vez hablante del aymara y castellano".

el espectáculo estético, cuyo fin era el ornato público y la evaluación del otro. En La Paz, el paseo de La Alameda, que

poseía varias glorietas y la fuente de Neptuno, en Sucre, el Rosedal con sus arcos de estilo francés, congregaban a hombres y mujeres de las distintas castas sociales de la época.

En el siglo XIX, las mujeres de manera general son asociadas a los conceptos de la estética del deslumbramiento y la búsqueda de belleza es su culminación como ser (Vigarello, 2006). En la prensa boliviana de finales del siglo la referencia al "sexo bello" se funde y confunde con la palabra mujer (Rossells, 2001).

El embellecimiento individual en la Modernidad boliviana se concentra, principalmente, en el rostro, que comprende uso de afeites o cosméticos para la piel y el arreglo del cabello. El rostro y su tratamiento son reflejo más profundo del sentimiento de identidad individual y social ya que establecen los parámetros con los cuales los otros nos reconocen o diferencian; a través del rostro "el cuerpo encuentra la vía de su espiritualidad, sus cartas de nobleza" (Le Breton, 2002:74). A finales del siglo XIX, su valor social como individual se acrecienta con la proliferación de retratistas y fotógrafos, en 1880 sólo en ciudad de La Paz se registran tres retratistas al óleo (4)

(4) Zenón Iturralde en la calle del Recreo, Cristóval García en la calle Ayacucho y Domingo Cordéllas en la Plaza Alonso de Mendoza (Acosta, 1880: 60).

y cinco fotógrafos (5) (Acosta, 1880).

Siguiendo esta idea, el peinado se convierte en un acuerdo, en una convergencia necesaria entre el aspecto del rostro y el artificio del cabello (Vigarello, 2006), mientras los afeites (re)crean el puente entre lo dado y lo deseado. Uno complementa la individualidad, el otro complace a la colectividad.

El arreglo del cabello fue considerado una actividad doméstica y cotidiana. En 1832, M. Villaret publicaba en Madrid "Arte de peinarse las señoras a sí mismas, y Manuel del peluquero" señalando desde el título, que el arreglo del cabello femenino era una habilidad individual que toda mujer debía aspirar a dominar, mientras que el arreglo masculino, idealmente, debía estar a cargo de un profesional externo, el barbero.

Bolivia, no fue la excepción a la regla y el peinado femenino fue una actividad privada, realizada en el interior de la casa familiar. La moda entre 1880 y 1900 privilegiaba los rizos artificiales, que fueron facilitados por la introducción de la "plancha enruladora", hecha de tenazas calientes y patentada por el francés Marcel Grateau en 1872 (Briand, 2010). Su uso permitía nuevos estilos, como el ondeado, sin salir del marco social y moral del hogar.

(5) Augusto Sterlin en la calle Mercado, C. Valdez, Luis Lavadenz y Richardson en la calle Comercio y finalmente Natalio Bernal en la calle Socabaya (Acosta, 1880: 60).

Pese a estos interesantes avances propios de la época moderna, aún se prolongan las críticas religiosas en la apariencia de las mujeres, asociando masivamente el embellecimiento a la impureza (Vigarello, 2005). Los sermones en los púlpitos, las rimas pedagógicas publicadas en revistas auspiciadas por la iglesia (6), reafirmaban que la estética artificial es obra del diablo, además, explícitamente penaban los cambios en la apariencia, que era considerada un regalo de Dios.

(...) Más si el Supremo Hacedor

Te ha dado cabellos negros,

¿Por qué quieres tu volveros

rubios ni de otro color? (...)

Sin mil otras malatías

Que padecen y flaquezas,

De jabonar las cabezas

(6) Destaca la revista Arzobispado de la Plata, "El Cruzado", editada en Sucre por entre 1886-1881, que cohesionó a las mujeres de la época en contra de la educación femenina y el matrimonio civil (ver Rossell, 2001 para detalles).

Con fortísimas lejías;
Pudiera Dios enrubiarlos,
Pero una ley apareció;
Ítem, lisos te los dio
¿Por qué querés tu erizarlos?...
(de Vega, 1875:s/n).

Para 1900, la situación no había cambiado mucho. La influencia eclesíástica había disminuido muy poco y el control de la familia aún mantenía en vigencia los preceptos de moral. El embellecimiento era condenado como vanidad y la preocupación por la apariencia era entendida como una actividad contraria a la preocupación por la familia y el hogar.

Por ejemplo, Demetrio Salmón (1901) publicó el poema en rima "¡No sirve para mujer!" como una recomendación a los hombres jóvenes acerca de los atributos de una buena esposa. En varios de sus versos advierte, que la preocupación por la apariencia y la moda son defectos a evitar a la hora del matrimonio.

Todo el que casarse quiera
Con una buena mujer,
Oyga (sic) esta lección severa,
Y todo lo que voy a exponer.
(...) La que de vestirse se ocupa
Hasta en la hora de comer,
Y el tocador la preocupa
No sirve para mujer.
(...) La joven que con pintura
Hecha su rostro a perder
Por aumentar su hermosura:
No sirve para mujer. (Salmón, 1901)

No se tiene registro del tipo y el uso de cosméticos en el ámbito local. Sin embargo, el controvertido manual "El arte de la belleza o secretos del tocador" de Lola Montes publicado en idioma español en

1862 recomienda una amplia cantidad de ingredientes, que van desde leche hasta brandy blanco, para tratar de manera diferenciada: el rostro, los labios y la boca, las manos, los pies y los senos. Este manual, aunque fue proscrito en su lugar de edición -Puerto Rico- y discretamente retirado de la venta, tuvo una amplia difusión en las tertulias femeninas hispanoamericanas.

Es importante destacar que esta autora sugería algunos intrincados ungüentos que debían fabricarse con productos exóticos, en la privacidad del hogar. Esta afición por las preparaciones de belleza mantuvo un velo de secretismo bastante fácil de asociar con las ideas de brujería de la colonia. Por ejemplo, la preparación de la goma Benjuí de Sumatra para dar color a las mejillas tenía la siguiente receta:

Tómese un pedacito de goma benzoyana (sic) y hierva en espíritu de vino hasta formar una tintura; para usarse bastará ponerse quince gotas de esta tintura en un vaso de agua y resultará una mistura de color de leche con un olor delicioso. Esta delicada agua tiene la propiedad de atraer el purpúreo color de la sangre a las fibras externa de la cara y da a las mejillas un precioso tinte carmín (Montes, 1862:36).

Por otro lado, el embellecimiento fue concebido de manera distinta en los hombres, quienes contaban con espacios y servicios públicos destinados al arreglo del rostro y el cabello. La "Guía del Viajero en

La Paz" de 1880 señala que la "Peluquería Francesa" -de exclusivo uso masculino- tenía dos sucursales, una en la calle Lanza y otra en la Yanacocha; mientras que dos barberos destacaban: Juan Álvarez de la Calle Ayacucho y Bonifacio Arbors de la Calle Mercado (Acosta, 1880).

A principios del siglo XIX, la barba era concebida como una "cosa de noble y varonil" (de Rementería y Fica, 1829:165), un distintivo ineludible del género. Tan importante era su uso que su ausencia podía ser interpretada como indicio de afeminamiento (de Rementería y Fica, 1829). La moda dictaba una barba recotada al redondo al "estilo puritano" o al "estilo dandy", que requería mostachos y patillas (Briand, 2010; Money, 2016).

A finales del mismo siglo, la necesidad el afeitado diario es parte de las nociones de aseo personal y el afeitado completo del rostro es asociado a la urbanidad. En 1875, el "Manual de urbanidad y buenas maneras" advertía que no "nada hay más repugnante que esa sombra que da a la fisonomía una barba renaciente, ni hay, por otra parte en los hombres, un signo más inequívoco de un descuido general en materia de aseo" (Carreño, 1875:56).

Con relación a los cosméticos, en el siglo XIX se recomienda un limitado uso de productos caseros y naturales: la leche para suavizar la piel, el jugo de cítricos, como el limón y las naranjas, para la

limpieza profunda del rostro o flores de habas para quitar manchas en las manos (de Rementería y Fica, 1829).

A inicios del siglo XX, los avisos publicitarios de los periódicos locales hacen referencia a la necesidad de complementar el arreglo personal masculino con perfumes y aceites, como prueba indiscutible de la Modernidad.

Caballeros: Tenéis en mi tienda: pomos en tuvo (sic) de cristal, de fino y delicado aroma. Con un obsequio de este tipo, daréis a nuestras elegantes damas en las próximas carnestolendas, una prueba inequívoca del estado de la cultura moderna, en que os encontráis. (La Ley, 1904: s/n)

4. BUROCRACIA Y MODA

Durante la primera mitad del siglo XIX la vestimenta masculina escondía un sistema de códigos destinados a jerarquizar las funciones y posiciones. Este sistema ya se expresaba claramente en los primeros reglamentos de la vestimenta de los funcionarios de la administración pública estatal de 1827-1830 (Barragán, 2000a, 2007). La normativa señalaba que los bordados de oro eran de uso exclusivo del presidente, mientras que los adornos de plata en el cuello y las botas eran privilegio de los secretarios de Estado. Por su parte, los ministros llevaban sombreros con plumas, mientras que los jueces de letras e

intendentes sombreros sin plumas, a su vez, ambos ejercían el derecho a usar bastón.

Para 1829, bajo la administración del Mariscal Andrés de Santa Cruz, los hombres que trabajaban en la administración pública debían ceñirse a estrictos reglamentos de vestimenta.

(...) el decoro nacional, la respetabilidad de los magistrados, y el desempeño de los destinos públicos exigen que los funcionarios se presenten con trajes que los clasifiquen y [se] hagan conocer con los demás ciudadanos (Decreto Supremo 29-12-1829, De Trajes y Distintivos, citado en Barragán, 2000a:34)

Siguiendo a Barragán (2000a), en 1894-1897 la última normativa registrada sobre trajes y asistencias oficiales reforzó la jerarquía de la vestimenta en torno al uso de medallas, cintas y bastones. La necesidad de “vestir e invertir al poder” (Barragán, 2000a:37) promovió, en la ciudad de La Paz, el desarrollo de una pequeña industria de tejidos de galones de oro y de plata fundada en 1846 (Acosta, 1880).

En este contexto, los varones burócratas del estado, visibilizaban su poder, separando su vestimenta entre ellos (poder ejecutivo vs. poder legislativo) y separando su apariencia del resto de la sociedad. La “Guía del Viajero en La Paz” de 1880 registra la existencia de tiendas especializadas en telas para trajes y camisas donde resalta la

Tienda de Artículos de Moda de Federico Montenegro especializada en paños y la de Miguel Viaña especializada en casimires, ambas ubicadas en la Plaza 16 de Julio. El emplazamiento en la actual Plaza Murillo facilitaba el acceso a los funcionarios públicos cuyos espacios de trabajo: la Casa de Gobierno, Ministerios de Gobierno y Relaciones Exteriores, de Hacienda e Industria, de Justicia e Instrucción Pública y de Guerra, entre otros se concentraban en las dos cuadras circundantes.

Adicionalmente, Acosta (1880) nombra tres sastres (7) ubicados en el centro paceño, señalando que por su utilidad e importancia hay uno en cada barrio. Barragán (2000b) sugiere que los trajes y los sastres eran tan ineludibles como los trámites y los abogados y que no se podía prescindir de ninguno de ellos. De manera contraria, sólo dos modistas (8) están registradas en la guía y no se menciona su presencia en otros espacios. Sin embargo, es posible que este oficio se desarrollara en domicilios privados y no en locales comerciales, como fue el caso de Ignacia Ceballos, cruceña residente en La Paz que confeccionaba vestidos a domicilio siguiendo los modelos de las revistas francesa de la década de 1890 (Money, 2016).

(7) Lorenzo Verástegui, Francisco Arteaga en la Plaza 16 de julio y Pablo Herrera en la calle Yanacocha.

(8) La Sra. Hilaria Vda. de Franco en la calle Chirinos y Basilisa Rocha en la Calle Sucre.

Antes de 1900, las diferencias de género en el acceso a la materia prima y mano de obra en la confección de trajes de moda refleja un profundo sesgo en el andamiaje de la construcción de la apariencia moderna. Estas diferencias fueron, en parte alentadas, por la prohibición de hecho a que las mujeres participaran en la vida pública, al manejo del estado y a diversas actividades de la vida civil, por ser consideradas dependientes (Rossells, 2001).

Sin embargo, después de 1900 la moda comienza a ser exclusivamente asociada a las mujeres como una consecuencia directa de “la gran renuncia” masculina, referida a la adopción del traje burgués o terno: pantalón, chaqueta/levita y chaleco (Fernández, 2012). La introducción generalizada de esta prenda, que no permite grandes variaciones debido al estricto código de reglas que definen su uso, significó ceder a las mujeres la ostentación del vestido.

Sin embargo, la vestimenta de las mujeres, consideradas “inferiores” en materia de derechos civiles, era también una vestimenta dominada, ya que estaba hecha para regocijar al hombre o, mejor aún, para “reflejarlo”. Así el poder económico y estatus social, primero del padre y luego, del esposo estaba plasmado en cada tela y en cada accesorio.

En Bolivia, el encadenamiento de las mujeres a moda fue ampliamente

reflejada en la prensa local, donde algunas secciones eran denominadas, de manera indistinta, femeninas o de moda.

Los sombreros invernales son elegantísimos todos, y de grandes alas, unas recogidas coquetamente de los costados y de atrás para avanzar con risueño atrevimiento sobre la frente, y los elegantes haciendo alarde de caprichosas ondulaciones en tanto la copa desaparece bajo un verdadero montón de plumas de fantasía (...) En lo referente a los vestidos, el terciopelo y la seda, se disputan la predilección de nuestras damas; hoy la victoria no se decide por ninguno de los dos pero es indudable, que al final vencerá la seda, pues el terciopelo en cuanto cese el frío sólo se admitirá en concepto de adorno (Para las damas, El Cívico, 14-07-1904).

5. CONCLUSIONES

Durante el siglo XIX y principios del siglo XX, la introducción de las nociones de la Modernidad: igualdad ciudadana y progreso, fueron parte de la agenda de la sociedad boliviana. Sin embargo, pocas políticas públicas podían considerarse profundas y tenían como fin cambiar la esencia colonial de discriminación y exclusión.

Las clases privilegiadas de las urbes concentraron sus esfuerzos en aparentar Modernidad a través de la adopción de la apariencia moderna. La Modernidad tomo carne en los cuerpos, los vestidos y

los gestos de los individuos, que trataron de simular una armonía social puliendo sus maneras y su ropa.

Sin embargo, la adopción de la apariencia moderna fue un proceso diferenciado por el género. Las mujeres criollas y mestizas hallaron más obstáculos que los varones a la hora de gestionar una apariencia moderna. Tres ámbitos específicos, reflejan la desigualdad de oportunidades: el aseo personal, el proceso de embellecimiento -uso de afeites y cuidado del rostro- y la vestimenta.

Para el primer ámbito, el aseo personal, se planteó que las mujeres tenían una noción de limpieza asociada a la ropa, similar a la descrita para las sociedades cortesanas europeas, mientras que los hombres asociaron la limpieza al aseo del cuerpo, noción propia de la Modernidad. Esta diferenciación fue alentada por normativas familiares y estatales y crearon un acceso diferenciado a las formas de construcción de la estética corporal moderna.

En el segundo ámbito, el embellecimiento, se propuso que las prácticas relacionadas a los cuidados del rostro y del cabello estuvieron fuertemente influenciadas por la división público/privado. Esta influencia estuvo auspiciada por las instituciones patriarcales de la época: la familia y la iglesia, que a través de sus preceptos naturalizaron la idea del hombre liberal y la mujer religiosa.

El tercer ámbito, la vestimenta, estuvo caracterizado por un acceso diferenciado a los trajes de moda y los accesorios de prestigio, promovido, principalmente por la organización laboral de la época. La ausencia de las mujeres en la función pública, condicionó a su vez el acceso a distintos ítems de vestir. Paralelamente, la adopción de la moda femenina, incluyó la adopción del rol de espejo masculino, ya que los distintos estatus sociales masculinos eran reflejados en la apariencia femenina.

Esta situación creó profundas diferencias que tuvieron repercusiones sociales y económicas importantes. Primero, a comparación de las vecinas argentinas o chilenas, las bolivianas quedaron en la periferia de la moda, situación que excluyó a oficios -como modistas y peluqueras- de espacios económicos que habrían dado aire a muchas realidades femeninas. Segundo, las restricciones en el uso y adquisición de ítems simbólicos de lujo y prestigio fueron parte de un aparato estatal de control social que ayudó a reproducir diferencias más profundas en el ámbito de la educación, el derecho civil, etc.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acosta, N. (1880). Guía del viajero en La Paz. Noticias estadísticas, históricas, locales, religiosas, templos, hoteles, edificios, antigüedades, etc. La Paz: Imprenta de la Unión Americana.

Anónimo. (1904). Caballeros. La Ley. Diario

Liberal, pág. s/n.

Anónimo. (14 de Julio de 1904). Para las damas. El Cívico, pág. s/n.

Aramayo, M. (7 de Agosto de 2011). "Club de ternos" finos del Oro de antaño. La Patria. Revista Dominical, pág. s/n.

Barragán, R. (1997). The spirit of bolivian Modernity: Citizenship, Infamy and Patriarchal Hierarchy. Economic and Political Weekly, 32(30), 58-67.

Barragán, R. (2000a). Las fronteras del dominio estatal: Espíritu legal y territorialidad en Bolivia, 1825-1880. Umbrales Revista del Posgrado en Ciencias del Desarrollo CIDES-UMSA(7), 7-40.

Barragán, R. (2000b). Ciudad y sociedad, La Paz en 1880. Revista Ciencia y Cultura(7), 205-225.

Barragán, R. (2009). La Paz en el Siglo XIX. Colección Bicentenario Tomo 3. La Paz: Santillana.

Briand, G. (12 de Diciembre de 2010). La historia del mundo del cabello. Recuperado el 13 de Junio de 2019, de https://thehistoryofthehairsworld.com/the_hair/el_cabello.html

Bustillos, A., Díaz, J., & Machaca, V. (2017). El río Choqueyapu y el alcantarillado de la ciudad de La Paz (1913-1977). Historia(38), 131-155.

Carreño, M. (1875). Compendio del Manual de urbanidad y buenas maneras. (B. Gil, Ed.) Lima: Librería Universal.

Castro, M. (2013). Sangre y arena: violencia juvenil, educación y los juegos de guerra paceños en el siglo XIX. *Integra Educativa*, VI(2), 71-84.

de Rementería y Fica, M. (1829). El hombre fino al gusto del día: manual completo de urbanidad, cortesía y buen tono. Madrid: Imprenta de Moreno.

de Vegas, D. (30 de Noviembre de 1835). Contra los afeites y las que lo usan. El cruzado. *Revista religiosa del arzobispado de La Plata*(65).

Espinoza Ruiz, G. (2007). Libros escolares y educación primaria en la ciudad de Lima durante el siglo XIX. *Histórica*, 31(1), 135-170.

Fernández, D. (08 de Mayo de 2012). Vestuario Escénico. Diseño, Historia y Teoría del Traje y la Moda, Cine y Teatro. Obtenido de <https://vestuarioescenico.wordpress.com/2012/05/08/sobre-la-gran-renuncia-parte-iii/>

Lander, M. F. (2002). El Manual de urbanidad y buenas maneras de Manuel Antonio Carreño: reglas para la construcción del ciudadano

ideal. *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, 6(1), 83-96.

Le Breton, D. (2002). La sociología del cuerpo. Buenos Aires: Nueva Visión.

Money, M. (2016). La vestimenta en Chuquiawu Marca y sus procesos culturales (750-1930 d.C). La Paz: Edición de la Aurora.

Montes, L. (1862). El arte de la belleza o secretos del tocador, con algunos consejos a los hombres para hacerles agradables. Puerto Rico: Imprenta Militar, Fortaleza Número 19.

Oporto, L. (2001). Las mujeres en la historia de Bolivia. Imágenes y realidades del siglo XX (1900-1950) (Antología). La Paz: Grupo Editorial Anthropos.

Rosells, B. (2001). Las mujeres en la historia de Bolivia. Imágenes y Realidad del siglo XIX (Antología). La Paz: Grupo Editorial Anthropos.

Salmón, D. (1901). ¡No sirve para mujer! Recreaciones y ensayos literarios., 16-19.

Villaret, M. (1832). Arte de peinarse las señoras a si mismas, y Manual del peluquero. Madrid: Librería de Perez.

REPRESENTACIÓN SOCIAL DE LA PERFORMATIVIDAD DE GÉNERO EN LAS DIVERSIDADES

Natalia Salas Sánchez

1. INTRODUCCIÓN

Planteamiento del Problema

Identidad de género, orientación sexual, género como constructo, performatividad, determinismo biológico y heteronormatividad resuenan hoy en día, tanto en la cotidianidad, como en el mundo científico. Las investigaciones realizadas en base a estos constructos suelen aproximarse a esto mediante métodos cualitativos con el objetivo de poder entender bajo qué circunstancias de la realidad social es que estos se modifican o construyen.

Los constructos mencionados anteriormente, en su mayoría se fueron redefiniendo en base a cómo la sociedad ha ido evolucionando, sin embargo, algunos de estos conceptos, se han creado con el objetivo de poder dar lectura a los discursos sociales que regían o que aún rigen la sociedad. El primer concepto que se debe definir es la Identidad, para poder entender posteriormente lo que llegaría a ser la identidad de género. Desde la perspectiva psicosocial, la identidad es entendida

RESUMEN

La presente investigación tiene el objetivo de visibilizar la performatividad de género dentro de la comunidad lesbiana. La performatividad de género planteada por Judith Butler argumenta la deconstrucción del constructo género. Al decir que tiene carácter performativo, la autora lo refiere como un acto social. Este estudio, evidencia la falta de coherencia dentro de postulados del determinismo biológico: debido a que existen formas de pensar, sentir y actuar masculinas en lesbianas autoidentificadas con expresión de género femenina.

como una construcción generada a partir de interacciones sociales. Por lo cual, la comprensión del contexto sociocultural en el cual un individuo se desarrolla toma vital importancia para entender de dónde vienen las identificaciones que conforman su identidad como tal (Ovejero, 2010).

El segundo constructo que se debe comprender es el Género. En las últimas décadas como se define a este constructo se ha modificado, dando como resultado dos tipos de definiciones, aquellas definiciones clásicas deterministas y aquellas que deconstruyen el constructo. Las definiciones deterministas son más comunes y diversas, sin embargo, muchas de estas tienen puntos en común, que usualmente hacen referencia a la construcción social que se asigna al sexo biológico, (Acosta, 2012).

Martha Lamas en 1996, define al género como la simbolización que cada cultura construye sobre la diferencia sexual. Incluso las definiciones actuales sobre este constructo son similares a lo que la autora plantea hace dos décadas. Por ejemplo, la Organización Mundial de la Salud (2019) define al género como, un conjunto de conceptos sociales de funciones, comportamientos, actividades y atributos que cada sociedad considera apropiados para hombres y mujeres. Ambas definiciones, continúan teniendo validez teórica, sin embargo, la aparición

de nuevas percepciones sobre el género redefine este constructo desde una perspectiva más inclusiva.

Los teóricos dentro de los estudios de género empezaron a elaborar nuevas teorías que apuntan a una definición de género menos determinista. Que, si bien plantea la existencia de la masculinidad y feminidad, no son considerados, como dos interpolaciones contrarias y distintas que se encuentren arraigadas en el sexo anatómico de la persona. En su lugar, los nuevos enfoques hablan de construcciones más complejas y diversas. Siendo entonces, lo masculino/femenino, atributos que podrían complementarse mutuamente, y no ser exclusivos del sexo biológico de los individuos, (Lúcuma et. al, 2012).

Esto llevó a las nuevas teorías de género a romper la unión exclusiva entre el sexo y el género, proponiendo que el haber nacido biológicamente con un sexo (hombre o mujer) no determina el género con el que la persona se identifica más adelante. Esto significa, que un hombre o mujer tienen la posibilidad de identificarse con el género que deseen, sin caer en determinismos sociales, al igual que podrían tener su propia construcción del mismo, distinta a lo impuesto culturalmente. De esta manera, se creó una nueva lectura en lo que respecta a la construcción del género, dejándolo de entender como la

construcción social impuesta a los sexos biológicos, (Butler, 1999). La dicotomía (definida como dos partes contrarias) dentro del contexto de género implica la creación del sistema masculino/femenino. La cual estimula y fomenta la creación/reproducción de estereotipos, que se asignan a las categorías masculino/femenino y hombre/mujer (Xaman y García, 2013).

Ambas dicotomías mencionadas previamente serán institucionalizadas en la sociedad por medio de la heteronormatividad. La heteronormatividad, constructo creado por Michael Warner, se refiere al conjunto de relaciones de poder que existen por medio de la sexualidad, normalizándolas y reglamentándolas en cada cultura, normando de este modo las relaciones heterosexuales, como el ideal de pareja, roles de género, y la heterosexualidad como una orientación hegemónica (Cohen, 1997).

Sin embargo, pese a esto, los nuevos postulados teóricos, plantean la deconstrucción de los sistemas binarios de género y la dicotomía del mismo, criticando no solo la heteronormatividad sino también al determinismo biológico. La deconstrucción planteada por los filósofos antiesencialistas, se basa en los postulados de Derrida, que hacen referencia a la irrupción de pensamientos escritos, reformulándolos en

nuevos, (Vásquez, 2016). Es así como Butler posteriormente en 1999 “deconstruye” el género.

Judith Butler (1999) en su libro *El Género en Disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, explica cómo el género sería en realidad, un acto performativo de la sociedad. En su teoría de la performatividad, la autora plantea que, aspectos como la orientación sexual, la identidad de género y la expresión del mismo, son el simple resultado de una construcción y/o producción social, histórica y cultural, y que de esta manera no existirían roles de género que estén biológicamente inscritos en la naturaleza humana.z

Por lo tanto, su principal premisa apunta a que, no existiría una predisposición biológica que obligue a adoptar un género determinado por el sexo anatómico de la persona, sino al contrario, este sería construido sin importar su biología. Generando de este modo, que el género, se transforme en un acto performativo, creado como una consecuencia sociocultural que estimularía los procesos de identificación en las personas, (Acosta, 2012).

De esta manera Butler (2004), en otro de sus libros titulado *Deshaciendo el Género (Undoing Gender)*, plantea que el género también puede ser considerado, como un aparato a través del cual, se normaliza características, acciones y comportamientos asociados a lo masculino o femenino. Esto

indicaría que el género, puede entenderse como una norma social que se impone con la finalidad de establecer roles de género según el sexo biológico de las personas. Ya que su teoría establece que el género no obedece al sexo biológico. Al contrario, el género corresponde a aquellos actos que reproducen las categorías de “hombre” y “mujer”, creadas a partir de la sociedad y la cultura. Esto significaba que, si el género es un acto social, lo masculino y femenino podrían ser actuados por hombres o mujeres indistintamente (Butler, 1999).

Marta Lamas (1996), de igual manera crítica las corrientes deterministas, planteando que lo que es construido como socialmente aceptado en una cultura, no significa que esto sería aceptado en otra. Es decir que lo que en una cultura es aceptado para una mujer puede que, en otra, el mismo atributo o acción sea aceptado para un hombre. De esta manera, Lamas (1996), propone que lo biológico en realidad no define lo que es ser hombre o mujer, sino que las normas culturales, son aquellas que encasillan a hombres y mujeres dentro de las categorías masculino y femenino. De este modo se generaría una asimetría entre hombres y mujeres, limitando a las mujeres, principalmente a ser madres, antes de poder ser mujer, justificado en su aparato reproductor.

Los roles de género, crean estereotipos,

que no solo suelen ser rígidos, sino que también condicionan y limitan las potencialidades humanas, al premiar o reprimir comportamientos dentro de la performatividad del género, (Lamas, 1996). De este modo, todas aquellas personas que desafían los estereotipos de género, serían reprimidas socialmente, y su expresión de género sería negada, como en el caso la comunidad LGBTQ.

De acuerdo con Butler, los procesos de construcción del género están basados en sistemas de poder, cuyas simbolizaciones refuerzan constantemente la legitimación y naturalización de la identidad sexual heteronormativa, dejando por fuera a las personas que no se identifican con esta. La homosexualidad y la transexualidad son posiciones que destruyen la construcción binaria ligada al sexo biológico, ya que las personas que se identifican bajo estas categorías, suelen tener una construcción de género más dinámica, ya que es común que, dentro de este grupo de personas, se juegue con los roles masculinos y femeninos, desafiando no solo al determinismo biológico, sino también, al sistema binario del género, (Butler, 1999).

De este modo, hablando específicamente del caso de las mujeres, la cultura las obliga a identificarse con las construcciones de feminidad culturalmente aceptadas, es decir, que las mujeres no tendrían otra opción dentro de la performatividad del

• Educación Integral para la Sexualidad •

género, convirtiéndose este en un mandato, (Butler, 1999). El género actúa, por lo tanto, como una simbolización de la diferencia sexual que delimita no sólo a la mujer sino también al hombre como sujetos con diferencias naturalizadas propias de cada sexo, conformándose como una categoría cultural.

Sin embargo, dado a que la anatomía ha sido una de las bases más importantes para la clasificación de las personas (Lamas, 1996), se puede plantear que el lugar donde se vive el género, es el mismo en donde se creó el sistema binario, es decir el cuerpo.

El cuerpo, toma una vital importancia en todos los procesos de identificación de los seres humanos, ya que es en este dónde se puede hacer evidente ciertos atributos que las personas escogen como parte de su identidad. En el caso de la construcción de la identidad de género, los sujetos pueden hacer evidente, y mostrar al mundo el género con el que se identifican a través de su cuerpo, siendo este entonces, el lugar privilegiado para demostrar la performatividad de lo masculino y femenino (Butler, 2004).

Sin embargo, como una persona construye su identidad de género varía entre hombres y mujeres. Cuando un niño se encuentra aún en el periodo de la infancia, la presencia de actitudes femeninas es menos tolerado en

comparación a cuando niñas presentan actitudes masculinas. Las mujeres, pese a tener mayor presión social respecto a los roles femeninos, la exploración de su sexualidad y de la identidad de género es más tolerado. Es decir que socialmente las mujeres, desde que son niñas, tienen mayor tolerancia respecto a la experimentación con lo masculino, (Halberstam, 1998).

Judith Halberstam (1998), en su libro titulado La Masculinidad Femenina, argumenta que, muy pocas veces se toma en cuenta dentro de los estudios sobre la masculinidad, como esta se presenta en las mujeres, planteando que puede existir una masculinidad sin hombres. Dentro de una de las premisas que argumenta su libro, es que la expresión masculina en las mujeres, es aceptada, pero solo hasta la pubertad, después de esta, cuando se da el cambio de pubertad a adolescencia la sociedad rechaza y castiga la performatividad masculina en ellas.

La poca tolerancia cultural respecto a la masculinidad y la imposición de la feminidad en mujeres, crea prejuicios que impiden que los estudios de género se enfoquen en ambas categorías tomando como población a las mujeres, en especial si estas son homosexuales. Lo cual hace que los estudios que enfoquen la construcción de ambos géneros en las mujeres son poco comunes, en especial dentro de la población de mujeres

homosexuales. Dichos esto ¿Cómo se construye la identidad de género en mujeres homosexuales y cómo viven el performance de este en el cuerpo?

2. JUSTIFICACIÓN

Kuru-Umpala (2013), en su investigación titulada "Catching it up: an analysis of same-sex female masculinity in Sri Lanka", estudia la construcción de la masculinidad y feminidad en lesbianas, que actúan el género masculino, con el objetivo de visibilizar la presencia de masculinidad en mujeres, inscritas en un contexto social conservador, donde los hombres y la masculinidad forman parte de lo hegemónicamente correcto y permitido. Por lo cual se visibilizó que aquellas mujeres homosexuales, que tienen una performatividad de género masculina, y la muestra en su cuerpo de manera evidente (amaneramientos masculinos y uso de ropa categorizada de "hombre"), reconocen a su vez, tener un lado femenino, demostrando que una persona puede identificarse con ambos géneros de manera conjunta. Esto evidencia la necesidad de continuar realizando más estudios dentro del campo del género, ya que, solo así se podría entender a plenitud las nuevas tendencias del mismo, y a su vez crea mayor comprensión hacia aquellas personas que están por fuera de

la hegemonía de género, dando lugar a que la comunidad LGBTQ está incluida en cómo se vive y construye el género ampliando el entendimiento de este, enriqueciendo del ámbito científico.

Actualmente en Bolivia, se están llevando a cabo cada vez más, luchas por los derechos de la comunidad LGBTQ. El número de activistas dentro de esta lucha está incrementando cada vez más, y recalando la importancia de respetar, tolerar e incluir al colectivo en la sociedad (Hinojosa, 2018). Josué Hinojosa (2018) periodista boliviano, evidencia esto en su artículo titulado "LGTBQ ven que la homofobia y la transfobia siguen en la sociedad", en el cual entrevista a uno de los activistas bolivianos dentro de los movimientos a favor de la comunidad LGBTQ. El activista mencionó que Bolivia es una sociedad aún muy conservadora, en la cual la homofobia sigue siendo un problema. Gracias a dicha homofobia, para las personas homosexuales, es difícil manifestar sus preferencias sexuales. Pese a esto, el autor explica que en Bolivia actualmente se visibiliza un mayor número de personas que pertenezcan al colectivo LGBTQ, pero esto no se debe a que la sociedad boliviana se haya vuelto más tolerante, sino que, al contrario, las personas que se identifican dentro de esta comunidad, están "fuera del closet" pese a la intolerancia y homofobia (Hinojosa, 2018).

Dado a que Bolivia de igual manera es una sociedad "machista", la interiorización de las mujeres desplaza aún más a aquellas, mujeres que son homosexuales. esto se debe a que las lesbianas no solo son expuestas al sexismo, sino también a la homofobia, generando aún más vulnerabilidad dentro de este grupo de personas. La homosexualidad en las mujeres, es percibida de forma diferente en relación a la homosexualidad en hombres. Esto se debe a que, no se suele visibilizar a las mujeres homosexuales de la misma manera en la que se visibiliza la homosexualidad en hombres, ya que, en muchos casos, las lesbianas no cumplen necesariamente con el estereotipo que se les asigna, y el orden patriarcal incrementa esta represión y falta de visibilización, (Caman y García, 2013).

3. METODOLOGÍA

Características de la investigación

La presente investigación se encuentra enmarcada bajo el enfoque cualitativo, debido a que este estudio, consiste en prácticas interpretativas que visibilizan la realidad social, para posteriormente ser convertidas en representaciones. Las investigaciones cualitativas se encuentran dentro del enfoque interpretativo. Este tipo de investigaciones se caracteriza por el uso de técnicas descriptivas de recopilación de datos utilizadas para

evidenciar y descubrir componentes que ayudan a explicar el constructo estudiado (en este caso la performatividad de género), (Tarrés, 2008). Los enfoques cualitativos, de igual manera se caracterizan por la su capacidad de proporcionar y construir información que sea rica en contenido, basado en las vivencias y subjetividad de las personas. La construcción social de la realidad basada en los estudios cualitativos, parten de las propuestas sociológicas planteadas por Schutz, quien argumenta que, los aportes de estos estudios desarrollan teorías con alta significación social.

La técnica utilizada para esta investigación son las representaciones sociales, que se constituye en base a enfocar la construcción social de un grupo en específico tiene sobre la realidad. Este enfoque se caracteriza por construir la realidad en base a las dimensiones cognitivas y sociales. Las representaciones sociales son definidas como un conjunto de ideas, saberes y conocimientos que cada persona crea, como una forma de entendimiento e interpretación de su realidad inmediata, produciendo sentido común. Para Moscovici (citado en Araya, 2002), "la representación social es un corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios",

(Araya, 2002). En lo que respecta a en que enfoque se enmarca esta investigación, corresponde al enfoque procesual, el cual se caracteriza por tomar una posición socio-construccionista dentro del discurso de los participantes, yendo más allá del interaccionismo simbólico, (Araya, 2002).

Las participantes de la primera fase de esta investigación fueron dos mujeres que se autoidentifican como Lesbianas. Ambas se encuentran en un rango de edad entre los 23 y 25 años. Las participantes fueron seleccionados por conveniencia, las características en común que ambas participantes comparten es que se indefinían con el género femenino, y que ambas tienen influencia de la cultura boliviana dentro de su percepción sobre el género.

Variables

Las variables que se tomaron en cuenta para realizar la guía de entrevista semi estructurada, fueron construidas a partir de la teoría de la performatividad de Judith Butler, la masculinidad femenina planteada por Judith Halberstam, la organización de la masculinidad por J.R Connell y la construcción del género planteada por Marta Lamas. Por lo tanto, se podría definir la performatividad dentro del sistema binario masculino/femenino como:

Performatividad Masculina

La performatividad masculina puede ser definida, como el conjunto de actos, acciones y actitudes, relacionadas con la virilidad, y la hegemonía heteronormativa masculina, que una persona reproduce socialmente.

Performatividad Femenina

La performatividad femenina puede ser definida, como el conjunto de actos, acciones, actitudes e imaginarios, que una persona reproduce socialmente, relacionadas con estereotipos femeninos heteronormativos.

Performatividad Femenina

La performatividad femenina se encontraría encasillada en la reproducción de los estereotipos conductuales y cognitivos. Ambas participantes explican que la razón por la cual ellas, y otras personas "son" femeninas, es debido a que encarnan la sensibilidad emocional, ya que esta se encuentra ligada a la empatía y al discurso social de que las mujeres llegarían a ser más empáticas y emocionales en comparación a un hombre. Esto responde a la reproducción y repetición que existe dentro de los estereotipos asociados a los roles de género.

• Educación Integral para la Sexualidad •

Performatividad Femenina y Masculina

Categoría	Subcategoría	Indicador	Definición
Performatividad Masculinidad	Reproducción de la hegemonía masculina	Imaginario de Corporalidad	<ul style="list-style-type: none"> • Expresa atributos relacionados con la fuerza física. • Expresa atributos relacionados con la dominancia y territorialidad. • Expresa negación de sus propios rasgos sexuales secundarios femeninos.
		Aceptación de la Masculinidad	<ul style="list-style-type: none"> • Acepta con comodidad la masculinidad y sus atributos como parte de su construcción de género.
	Expresión de la virilidad	Expresión de los logros sexuales	<ul style="list-style-type: none"> • Presume o expresa sus logros sexuales y desempeño sexual. • Expresa competitividad sexual tanto con hombres como mujeres respecto a su pareja, ex pareja o posible pareja.
Performatividad Femenidad	Reproducción de la hegemonía femenina	Rechazo lo femenino	<ul style="list-style-type: none"> • Expresa rechazo a rasgos o atributos relacionados con la femineidad. • Expresa rechazo a la sumisión, delicadeza y sensibilidad. • Muestra o expresa preferencia por vestimentas de característica masculina.
		Estereotipos Femeninos	<ul style="list-style-type: none"> • Percepción de los atributos que son considerados femeninos. • Corporales y estéticos femeninos.

Fuente: elaboración propia

4. RESULTADOS

Tras el análisis de contenido de ambas entrevistas, se pudo construir las principales representaciones que ambas participantes tienen respecto a su performatividad de género y la de otras lesbianas. De manera general, ambas expresan que la dualidad masculina/femenino es una construcción social que no responde de manera definitiva al sexo anatómico, y que tanto hombres como mujeres pueden identificarse con características y atributos de ambos géneros. Tras esta afirmación, se puede visibilizar lo planteado por Butler, quien argumenta que el género y su carácter performativo desafían a los determinismos planteados por la sociedad.

De igual manera la estética cobra vital importancia, ya que a ambas participantes les costó separar la estética de las definiciones de feminidad. Esto significa que existe un factor canónico de belleza y estética que se impone a la feminidad, el uso de vestidos, faldas, maquillaje, zapatos de tacón alto, el cabello largo, la moda femenina, son representaciones que emergen a la hora de definir el género femenino. Si bien ambas participantes reconocen que es "estereotipado" hablar de lo femenino bajo estas características, mencionan que la feminidad no

tiene más posibilidades por fuera de lo estético y características asociadas a la sensibilidad emocional.

Por otra parte, el tercer núcleo importante dentro de la performatividad femenina es la aceptación. Esta, rompe la unión sexo/género, no solo teóricamente sino en la performatividad diaria que se desprende constantemente en las interacciones sociales. La aceptación de la feminidad permitiría la identificación con esta expresión de género, sin embargo, no es exclusiva de un sexo, ya que hombres y mujeres podrían identificarse y aceptar expresiones femeninas como parte de su performatividad. Una de las participantes explica que la aceptación de lo femenino se da tanto en hombres como en mujeres, sin importar su orientación sexual, desafiando el estereotipo de que los hombres gays se identifican exclusivamente con lo femenino a causa de su orientación sexual, al igual de que lesbianas pueden y son, femeninas pese al estereotipo impuesto de la lesbiana masculinizada.

Performatividad Masculina

Esta da un giro aun mas interesante, ya que ambas participantes, pese a identificarse principalmente con lo femenino, dentro de sus elaboraciones discursivas se visibiliza que la masculinidad es encarnada de igual manera. La virilidad atributo que incluso se lo asocia en algunas ocasiones con la pro-

ducción de testosterona, como menciona una de las participantes, estaría presente en actitudes que ambas participantes performan. Al igual que la feminidad, la performatividad masculina cumple con grandes estereotipos comportamentales, en especial si es que estos son asociados de algún modo con la agresividad, dominancia y territorialidad.

En cuanto a la agresividad, las participantes mencionan que esta aparece principalmente cuando alguna otra persona trata de acercarse de manera amorosa a su pareja. Siendo entonces esta una actitud que surge como respuesta a la posible competencia sexual, sin necesariamente ser agresividad física. Pese a esto, ambas mencionan que sus ex parejas que se identificaban con lo masculino, y que performaban la hegemonía masculina, respondían de una manera mas agresiva, llegando incluso a empujones y golpes con la posible competencia.

La respuesta agresiva sobre la competencia sexual se relaciona la territorialidad que se asocia con lo masculino, teniendo como consecuencia un sentido de posesión sobre las parejas. Una de las participantes explica que en su experiencia personal con sus ex parejas que eran lesbianas "masculinizadas" tenían un sentido de posesión sobre ella, el cual no habría experimentado con

otras parejas "menos masculinas". Esta agresividad menciona, no solo se vería enmarcada dentro de lo físico, sino también, estaría asociada a la torpeza emocional que la masculinidad permite. La falta de empatía emocional asociada a la masculinidad, daría paso a que las parejas masculinas de la participante respondan con falta de interés y agresiones verbales hacia los problemas que se presentaban en la relación.

Otro aspecto importante dentro de la performatividad masculina, es la aceptación, y esta toma un giro aun mas grande que la aceptación en la performatividad femenina. Bastaría solo en aceptar la masculinidad para ser una persona masculina, y no necesariamente desplegar todas las categorías que componen este constructo, y que la principal categoría que se reproduce y que encasilla y clasifica a las lesbianas en masculinas y femeninas, es la vestimenta. Esta ultima terminaría por definir los estereotipos asociados a las lesbianas, ya que el "corte de la ropa" como expresa una participante, crea la imagen de que una mujer es mas masculina o no, y que esta podría simplemente tener preferencia por la vestimenta, sin ser "masculina" en otros aspectos actitudinales.

5. CONCLUSIONES

Pese a que existen diversas teorías sobre la construcción del género, y como este respondería a los mandatos sociales, se podría concluir en que la performatividad planteada por Butler, evidentemente explica con completitud la complejidad con la cual el género se desarrolla en las personas. La repetición constante de los estereotipos y roles de género, los normaliza, y hace su imposición más sencilla. Sin embargo, el género es un vacío más en la sociedad, un constructo creado para encasillar y categorizar, que realmente solo existiría en los ideales, y no como una categoría real. El hecho de que se puedan ver actitudes “masculinas” en mujeres, y que estas a su vez se identifican y reproduzcan lo femenino evidencia la complejidad de este constructo. Al caer en determinismos, como plantea Lamas, no solo se limitan las potencialidades humanas, sino que también creamos un sistema de educación rígido en el cual hombres y mujeres serían polos opuestos. La performatividad de género nos enseñaría entonces, a romper con estas barreras imaginarias entre géneros, a reeducarnos, y deconstruirnos.

Por lo tanto, hombres y mujeres, son parte del binario masculino/femenino, pero no de una manera separada, sino de manera holística, ya que tratar de definir y categorizar como una persona

se debería comportar en base a su sexo biológico, resulta absurdo. La naturaleza humana es mucho más compleja que una serie de imaginarios que giran en torno a una simple etiqueta. Razón por la cual el género puede seguir siendo un tema polémico dentro de la sociedad, en especial en sociedades como Bolivia, en la cual los roles de género son tan rígidos que conllevan al desfavorecimiento de las mujeres, motivo suficiente por el cual los estudios dentro de la rama de constructivista deben continuar.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acosta, C. A. D. (2010). Judith Butler y la teoría de la performatividad de género. *Revista de educación y pensamiento*, (17), 85-95.

Araya, S. (2002). Las representaciones sociales: Ejes teóricos para su discusión (1st ed.). Costa Rica: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

BBC News, (2019). Los 5 países y dos territorios donde castigan con pena de muerte las relaciones homosexuales. Recuperado el 20 de marzo, 2019. Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-45438773>

Butler, J. (1998). El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad (2da ed., pp. 56-70; 151-160; 173-195). Madrid, Plaid.

Butler, J. (2004). *Undoing gender* (1ra ed., pp. 67-88; 113-188; 247-328). New York, NY: Routledge.

Cohen, C. J. (1997). Punks, bulldoggers, and welfare queens: The radical potential of queer politics? *GLQ: A journal of lesbian and gay studies*, 3(4), 437-465.

Congreso Internacional de Comunicación y Género. (2012). *La Identidad de Género: Masculino vs. Femenino*. Sevilla: Universidad Nacional Autónoma de México.

Connell, R. W. (1997). La organización social de la masculinidad.

García, J., Meza, D., Hernández, C., & Moreno, D. (2017). Masculinidad y feminidad en hombres jóvenes mexicanos. ¿Un asunto de orientación sexual? *Revista Electrónica Educare*, 21(2), 1-14. doi: 10.15359/ree.21-2.16

García Leiva, P. (2002). *Identidad de Género: Modelos Explicativos*. Departamento De Psicología Área De Psicología Social Universidad De Huelva, 1-11.

Gutmann, M. (2002). Las Mujeres Y La Negociación De La Masculinidad. *Nueva Antropología: Revista de Ciencias Sociales*, 18(61), 99-118. Disponible en:

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=fap&AN=7713769&lang=es&site=ehost-live>

Halberstam, J. (1998). *Female masculinity* (1ra ed., pp. 1-44). Duke University

Hardy, E., & Jiménez, A. (2001). Masculinidad y Género. *Políticas Y Estrategias De Salud Pública*, 77-88.

Jewkes, R., Morrell, R., Hearn, J., Lundqvist, E., Blackbeard, D., & Lindegger, G. et al. (2015). Hegemonic masculinity: combining theory and practice in gender interventions. *Culture, Health & Sexuality*, 17(sup2), 112-127. doi: 10.1080/13691058.2015.1085094

Hinojosa, J. (2018). LGBTQ ven que la homofobia y la transfobia siguen en la sociedad. Disponible en: <http://www.lostiempos.com/actualidad/pais/20180628/LGTBQQQ-ven-que-homofobia-transfobia-siguen-sociedad>

Kuru-Utumpala, J. (2013). Butching it up: An analysis of same-sex female masculinity in Sri Lanka. *Culture, health & sexuality*, 15(sup2), S153-S165.

Lamas, M. (1996). El Género: La construcción cultural de la diferencia sexual (1st ed., pp. 9-20; 97-127; 303-327). México: Universidad Autónoma de México.

Lucumi, E., Álvarez, A., García, C. (2012). El poder como genealogía de la identidad de género. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 3(1), 91-103.

Martínez Herrera, M. (2011). La construcción de la feminidad: la mujer como sujeto de la historia y como sujeto de deseo. *Actualidades En Psicología*, 21(108), 79. doi: 10.15517/ap.v21i108.32

Organización Mundial de la Salud. (2019). Género. Recuperado el 12 de marzo, 2019. Disponible en: <https://www.who.int/topics/gender/es/>

Ovejero, A. (2010). *Psicología Social. Algunas claves para entender la conducta humana*. Madrid: Biblioteca Nueva

Porta, L., & Silva, M. (2003). La investigación cualitativa: El Análisis de Contenido en la investigación educativa. Red Nacional Argentina de Documentación e Información Educativa

Pujal, M. (2004). La Identidad. En Ibáñez, T. (coord.). *Introducción a la Psicología Social*. (pp. 93-138). Barcelona: Eureka Media

Tarrés, M. (2008). Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social (2nd ed., pp. 35-59; 63-91; 97-130; 327-366). México: Colegio de México.

Vásquez Rocca, A. (2016). Derrida: Deconstrucción, 'différence' y diseminación. Una historia de parásitos, huellas y espectros. *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 48(2).

Xaman, F., & García, E. (2013). Roles de género en parejas lésbicas. *Hidalgo: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo*. Disponible en: https://www.academia.edu/23413962/Roles_de_g%C3%A9nero_en_las_parejas_l%C3%A9sbicas

DEL MACHO, A LA PRODUCCIÓN: MALUMA ¡BABY!. La masculinidad hegemónica, la música y los jóvenes

Edwin Choque Marquez



RESUMEN

El artículo, expone y entrelaza una aproximación a la construcción de la masculinidad hegemónica. A partir de las ofertas musicales, se consume de manera cultural el género y, los mandamientos del "deber ser" para hombres y mujeres. La música acompaña cotidianamente a la actividad humana y no está al margen de la producción y reproducción del sistema patriarcal y capitalista. Actualmente el género musical del reguetón se dirige con bastante influencia a las generaciones jóvenes. Maluma, un cantante polémico por sus canciones, representa no a una persona, sino más bien, es parte de una producción e industria cultural que el mercado y el capital impone y construye como moda. En sus contenidos y mensajes explícitos, se evidencia los estereotipos de género y la difusión y conservación de la masculinidad hegemónica (misoginia, homofobia, sexismo y heteronormatividad).

Es así, que la industria musical, produce y reproduce un orden social establecido como "natural" y, requiere ser estudiado.

1. INTRODUCCIÓN

"La música puede dar nombre a lo innombrable y comunicar lo desconocido"
(Bernstein)

El presente artículo, relaciona y expone tres ideas principales: la primera, se acerca a la construcción de la masculinidad hegemónica en la producción y reproducción del género; la segunda, en la articulación mercado y cultura y la producción de la industria musical para los jóvenes; y, la tercera, se fundamenta en las dos ideas anteriores. Se explora la producción Maluma, como una industria,

un reguetón global (promovido por el mercado y el capital).

La música no se encuentra aislada y, no representa inocencia ante procesos sociales, culturales, políticos y económicos del orden social establecido (patriarcal, colonial y capitalista). La música, acompaña el día a día -lo cotidiano, de la vida social-, en la construcción identitaria de las jóvenes generaciones. Forma parte de nuestras interacciones y relaciones, en ese sentido, produce y reproduce mensajes, contenidos, imágenes y sonidos que son interiorizados en la construcción de las realidades, en este caso la producción y reproducción del género y la masculinidad hegemónica.

Actualmente, existe una industria cultural especializada para los y las jóvenes, porque son un grupo generacional mayoritario y de preferencia del mercado. Lo descrito, articula el mercado con lo socio-cultural, la música (cumbia, reguetón y otros géneros) es parte de la construcción de las realidades objetivas y subjetivas, por lo tanto, de la cultura machista, en la preservación y legitimación de un orden social que privilegia a hombres y subordina a las mujeres. Conserva relaciones de dominación y subalternización basado en la diferencia sexual-biológica. El sistema (patriarcal) no solo considera la desigualdad de género, sino también lo generacional, los hombres jóvenes deben cumplir

los mandatos: deben "hacerse hombres", "verdaderos hombres", para garantizar la reproducción.

En ese sentido, en 1994 apareció la producción musical: El Macho. En su letra, un mensaje posicionador de la diferencia y del privilegio masculino es evidente:

En el mundo lo más bello/ que me ha podido suceder/ es de haber nacido macho pa' gozar buena mujer/ Bendita sea mi mama/ (por haberme parido macho).

Me dicen que soy machista/ porque yo hago este canto.../ machistas son las mujeres/ porque les gustan los machos/ Bendita sea mi mama/ (por haberme parido macho).

(Canción: El Macho)

No es el único ejemplo musical, pero uno de los que representa la idea clara para la argumentación del artículo. Cada generación, responde a las condiciones socio-históricas de su tiempo. Actualmente, el género musical reguetón ha traspasado fronteras, sociedades y culturas en lo que se refiere a los tiempos de globalización. El cantante, Maluma es un ejemplo actual, no solo es un personaje, sino, representa

una industria cultural: polémica por sus contenidos y letras de canciones (misóginas, sexocompulsivas y heteronormativas). Pese a las controversias en su producción musical, es uno de los cantantes de reguetón que lideriza el mercado y que cuenta con un público juvenil que consume el bien cultural de sus canciones.

Por estos motivos, la influencia de la música (reguetón) representa un tema de interés y análisis por su alta influencia en jóvenes, con sus mensajes y contenidos que requieren de atención y oficio investigativo.

2. LA REPRODUCCIÓN DE LA MASCULINIDAD HEGEMÓNICA

En la historia de las sociedades, hay modelos que se privilegian más que otros. En ese sentido, se sobrepone un modelo frente a los otros. De esa manera, aunque, muy simplista, se lo hegemónico. La masculinidad hegemónica se presenta como el horizonte del "deber ser" para los hombres.

El orden social, privilegia el modelo hegemónico y le atribuye cuatro soportes principales: la misoginia, la homofobia, la heteronormatividad y el sexismo. Estos cuatro factores constituyen la caja de la masculinidad que se debe cumplir, para conservar el orden social. Gerda Lerner (1990) lo relaciona a un enfoque tradicional vigente, que atribuye a la desigualdad

de género, a un hecho "natural". Los hombres en este enfoque pueden gozar de sus privilegios y asociarlo a la frase coloquial: La vida es así o así siempre fue.

A manera de ejemplo, la canción Instinto natural de Maluma, expone en su contenido:

Y te aviso con anticipación/ que si caigo en otras bocas/ no meto el corazón en esas cosas/ juro, si peleamos, no es por otra (Por otra) / es mi instinto, no hay de otra (No hay de otra).

Es mejor que duela ya, que te lo advierta/ a que llegue un mensaje de sorpresa/ que diga que Juan anda de fiesta/ y está buscando lo que ya tiene en su mesa.

(Canción: Instinto natural)

En ambos fragmentos de la canción, se resalta el "instinto natural" de los hombres. Al ser "instinto natural", no debe cuestionarse, porque las relaciones de hombres (en su permiso social y cultural) y su sexo compulsividad es y debe ser "aceptado".

Sin embargo, Gerda Lerner (1990) asume una posición crítica, porque lo "natural" es un proceso histórico con más de cuatro mil años de vigencia. Un proceso sociocultural

al en el cual se considera y atribuye a los hombres, un espacio de privilegios y de superioridad mediante el ejercicio del poder, no solamente sobre las mujeres, sino sobre otros hombres expresados en la familia, el trabajo y la sociedad. Esta postura, pone en duda el concepto de universalidad y de subalternización de las mujeres.

Simone de Beauvoir en su obra *El segundo sexo*, nos señala que el ser mujer o hombre no es un destino biológico y psíquico, al igual que no se nace mujer o hombre, sino se llega a serlo a través del aprendizaje y la socialización presente desde el nacimiento. Existe una producción y construcción social y cultural del género, de la desigualdad que perpetua la diferenciación de hombre y mujer en lo biológico, asignando a cada uno estereotipos, creencias y mitos que se han reproducido a través de los siglos en la hegemonía y el mandato del “deber ser” en la sociedad.

Parafraseando a Michel Kaufman (1995), todos los seres humanos viven actualmente dentro de sistemas de poder patriarcal que privilegian a los hombres y estigmatizan, penalizan y oprimen a las mujeres. De acuerdo al mandato de la masculinidad, deben ser fuertes y no tener emociones o no quejarse, los hombres, asumen la violencia como parte forjadora de su vida. El sufrimiento es un factor que forma el carácter.

Mediante la socialización, entendido como un complejo proceso de factores multicausales “...superponen y moldean nuestras historias personales y colectivas. (...) las personas adquirimos habilidades y aprendemos prohibiciones que tienen que ver con la conformación de nuestra identidad (...) determinantes de lo que somos o lo que hacemos. Por medio de estos procesos socializantes, interiorizamos también el género (...)” (Batres, 1999:7)

La masculinidad hegemónica, en el paraguas del sistema patriarcal legitima la desigualdad y dominación de hombres expresada en machismo o micromachismos invisibles, legitimados y encubiertos (Bonino, 2008) hacia las mujeres con la finalidad de control y ejercicio del poder. “Desde niño, el hombre tiene que mostrarse fuerte, seguro de sí mismo, competitivo, ganador. Como puede verse, el hombre demuestra su hombría a través de rasgos exteriores: debe HACER cosas, debe MOSTRAR logros, debe ACTUAR de determinada manera, debe CONTROLAR a las demás personas.” (Campos, 2007: 23)

El investigador Pollack (citado por Campos, 2007) añade que los hombres aprenden el código masculino “(...) que significa: “Todo está bien”. Escondemos nuestros sentimientos y necesidades más profundas tras una máscara. Esta MÁSCARA DE LA MASCULINIDAD nos hace creer que: “Yo puedo manejarlo todo, soy

invencible”. (Campos, 2007:23)

Esta masculinidad hegemónica, según Lucila Trufo y Hugo Huberman (2012), se expresan fundamentalmente en los mitos o “estereotipos de género” (ideas simplificadas, descripciones parciales y distorsionadas sobre las características de los hombres y las mujeres). Formas enseñadas y aprendidas que limitan e imponen modelos a seguir, que reproducen inequidades, situaciones desiguales, que transforman a los roles atribuidos en moldes rígidos que impiden la igualdad de oportunidades entre los géneros.

La cultura machista establece el “deber ser” y un “deber cumplir” en sus cuatro pilares fundamentales: el sexismo, la heterosexualidad, la homofobia y la misoginia. Los hombres al nacer, en su identificación biológica del sexo, se les atribuye mandamientos que deben cumplir, guiones que reproducir. Nacen y se inscriben al “Club de Hombres”, donde deben renovar constantemente su membresía de pertenencia: deben “ser hombres”, “hacerse” y “demostrar”. La violencia es parte de esta construcción para quienes buscan cumplir el modelo establecido y para quienes están al margen; los grupos de pares actúan como vigilantes y control del proceso de la producción y reproducción del sistema.

En el caso de los jóvenes, se hace visible

la moratoria social como un proceso de aprendizaje y transitorio para alcanzar y asumir responsabilidades que hacen mención al estatus de adultos. En este periodo, se generan ritos de iniciación para los jóvenes que forman parte del aprendizaje del género: iniciar su actividad sexual, ser exitosos con las mujeres, trabajar y tener ingresos propios para tener un estatus diferente entre sus pares, demostrar que son “verdaderamente” hombres y consumir bebidas alcohólicas.

3. EL TRABAJO DE GÉNERO Y LA INDUSTRIA MUSICAL: EL CONSUMO

Hablar del trabajo de género en el consumo y la industria musical, hace referencia a la articulación del mercado con la cultura. Esto denota la aparición de industrias culturales con bienes tangibles e intangibles que se van a imponer como moda, como un consumo cultural e identitario entre lo global y lo local. El consumo cultural con el mercado, nos ofrece diversidad de estilos que se circunscriben en la producción y reproducción del sistema.

El tener o apropiarse de cierto bien cultural (consumirlo), implica la inclusión o exclusión entre los jóvenes: escuchar una música en particular o adscribirse a la moda vigente, son algunos de los factores que construyen una identidad generacional, propia de un momento determinado en la historia y el contexto.

En ese sentido, la construcción del género con las antagónicas divisiones entre lo masculino y lo femenino, con la atribución de roles, estereotipos que se sujetan a la valoración social, como un continuum y hábitos de “deber ser”. Modelos, mandatos que se constituyen como hegemónicos que se han impuesto arbitrariamente y que se siguen sin asumir posiciones críticas de cambio y transformación para la igualdad y equidad. El cumplir con los mandatos género, implica los cautiverios para hombres y mujeres.

Estas consideraciones, son posibles de seguir vigentes con el trabajo de mecanismos que producen y reproducen la cultura patriarcal, en este caso, el mercado y los consumos culturales plantean y sostienen el sistema desigual del género.

La música como una industria cultural especializada oferta y refuerza la construcción de la masculinidad hegemónica en jóvenes, el “deber ser”, a través del consumo cultural de sus contenidos: imágenes y música.

La construcción de la realidad social como lo describen Berger y Luckmann (2003), es asimilada y representada de manera objetiva y subjetiva. De esta manera el consumo cultural de la música es interiorizado en sus mensajes y contenidos que perpetúan un orden social vigente de la desigualdad de oportunidad y

condiciones entre hombre y mujer.

Esta desigualdad basada y atribuida a un orden supuestamente “natural” e “incuestionable” en la diferencia sexual (hombre – mujer) designa estereotipos y creencias. Al mantener, lo “natural” no se cuestiona, se conserva en lo cotidiano: ¡la vida fue siempre así!, “los hombres somos más fuertes que las mujeres”, “el hombre es la autoridad de la familia”, “la mujer debe obedecer”.

4. MALUMA Y LA PRODUCCIÓN: REGUETON GLOBAL

Con el desarrollo de las dos ideas anteriores: la construcción de la masculinidad hegemónica y el consumo de género a través del mercado y la cultura para la preservación del orden. Se puede señalar, ante la ola Maluma, que no solo es una persona o personaje en la polémica por sus letras y canciones, sino más bien, es una producción e industria cultural que ofrece un consumo cultural a las y los jóvenes. Promociona los valores y mandatos para la vigencia del sistema patriarcal y la expresión de la cultura machista.

Al ser una producción, ofrece distintos contenidos musicales. En poco tiempo, la industria Maluma se ha expandido y ofertado como moda para la juventud actual. Tres de sus canciones, han causado polémica por el contenido explícito

Ya no sé qué hacer/ no sé con cuál quedarme/ todas saben en la cama maltratarme/ me tienen bien, de sexo me tienen bien/ estoy enamorado de cuatro babys/ siempre me dan lo que quiero/ chingan cuando yo les digo/ ninguna me pone, pero/ dos son casadas/ hay una soltera.

La primera se desespera/ se encojona si se lo hecho afuera/ la segunda tiene la funda/ y me paga pa' que se lo hunda/ la tercera me quita el estrés/ polvos corridos, siempre echamos tres/ a la cuenta de una le bajo la luna/ pero ella quiere con Maluma y conmigo a la vez.

(Canción: Cuatro babys)

Déjame sentirte, quiero deleitarme en tu habitación/ no hay razones pa' que te cohibas/ yo sé que tu nene te motiva/ me dijeron que eres posesiva/ y que te encanta mi vitamina.

(Canción: Vitamina)

Me besé a tu novia, mala mía/ me pasé de tragos, mala mía/ me cagué en el party, mala mía/ siempre he sido así, todos ustedes lo sabían.

(Canción: Mala mía)

misógino y de objetivización de la mujer.

La canción Cuatro babys, fue lanzada el año 2016. En su contenido resalta el mandamiento sexo compulsivo del hombre y del cuerpo de la mujer como “objeto” de satisfacción masculina:

Pese a lo controversial de las canciones y su contenido, Maluma registra en su página de Youtube alrededor de 21,000.000 de suscriptores y un número mayor de visualizaciones de sus canciones por el mes de agosto de este año. Sostenido en sus canciones y por el reguetón que, cada canción manifiesta la heteronormatividad como valor y atribución de la masculinidad. La canción Mala mía, también provocó repercusiones por los contenidos machistas y sexistas.

5. CONCLUSIONES

Sin duda, la producción Maluma se dirige a una mayor expansión de su producto cultural para la mayor acumulación de capital. En su página oficial de Youtube la frase visible es: Lo que era, lo que soy, lo que seré. En su último álbum: 11:11 con 16 temas, hay un diseño y producción de imagen que prioriza y coloca a la mujer como un atractivo visual, se centra en el manejo de ciertos objetos de luz y de una sociedad futura con dimensiones distintas a la real. Esta expresión, tiene relación con la frase señalada.

Al mercado y a la industria cultural del reguetón, le interesa el ranking y publicidad de sus cantantes, no solamente se ofrece música, sino, articula otras industrias: la moda, tendencias efímeras para los jóvenes, con la interiorización de la producción y reproducción de la masculinidad hegemónica y la cultura machista.

El trabajo en masculinidades, ha tenido y tiene sus propias controversias. Sin embargo, desmontar el sistema patriarcal, capitalista y colonial vigente, es responsabilidad de todas y todos, en una construcción colectiva. El trabajo en temas de género, requiere de la comprensión y la ubicación de la masculinidad en el sistema, en otorgación de privilegios y superioridad.

La industria cultura y su producción: Maluma, cuenta con recursos creativos del marketing y de capital para su realización. Busca satisfacer, pero a la vez generar el gusto musical, un grupo de consumidores de su propio mercado tangible e intangible y de esa manera conservar y contribuir a la naturalización de la diferencia de género.

Se deben realizar y promover más investigaciones sobre el consumo cultural de las y los jóvenes. La influencia musical y las ofertas juveniles de producción que den más información para la intervención y propuestas contra medios tan masivos de audiencia global.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arango, Luz; León, Magdalena; Viveros, Mara (Comp.) (1995). Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino. Santafé de Bogotá. Colombia: TM Editores. UNANDES. Facultad de Ciencias Humanas.

Batres, Gioconda (1999). El lado oculto de la masculinidad. Tratamiento para ofensores. San José. Costa Rica: Embajada Real de los Países Bajos en Guatemala.

Berger, Peter; Luckmann, Thomas (2003). La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Campos, Álvaro (2007). Así aprendimos a ser hombres. Serie: Pautas para facilitadores de talleres de masculinidad en América Central. Volumen 1. San José. Costa Rica: Oficina de Asesoría y Seguimiento en Proyectos OSA.

Centro de Investigación Social Tecnología Apropiable y Capacitación (2009). Exploraciones cualitativas en masculinidades. Serie Aportes Innovadores en masculinidades. La Paz: CISTAC.

Centro de Investigación Social Tecnología Apropiable y Capacitación. (2015). Reflexiones en torno al poder: Aportes desde el feminismo y trabajo en masculinidades. La Paz: CISTAC. Conexión de Fondo de Emancipación.

Cobo, Rosa (1995). Género. 10 palabras claves sobre mujer. Estella Navarra: Editorial verbo Divino.

Connel, Robert (1995). La organización social de la masculinidad. Universidad de California.

Heilman, Brian; Barker, Gary; Harrison, Alexander (2017). La caja de la masculinidad: Un estudio sobre lo que

significa ser hombre joven en Estados Unidos, el Reino Unido y México. Washington DC y Londres: Promundo-US. Unilever.

Lerner, Gerda. (1990). La creación del patriarcado. Editorial Crítica.

Trufó, Lucila; Huberman, Hugo (2012). Modelo para armar. Nuevos desafíos de las masculinidades juveniles. Buenos Aires: Trama. Lazos para el Desarrollo.

ANÁLISIS DEL DISCURSO DE LOS ANTI DERECHOS EN BOLIVIA

Maribel Colque Jora
-Red de Mujeres Lesbianas y Bisexuales Bolivia-



RESUMEN

En Bolivia el crecimiento del movimiento fundamentalista religioso está permeando diversos espacios que van desde medios de comunicación masiva hasta instituciones gubernamentales. Estos grupos cuentan con fuerte financiamiento, que promueve su articulación a nivel regional y mundial, con el objetivo de modificar políticas públicas para frenar el avance en derechos humanos para mujeres y grupos de la diversidad genérica y sexual.

I. INTRODUCCIÓN

El trabajo que realizan los fundamentalismos en alianza con la academia científica social, permite una reconfiguración estratégica de discursos, conceptos y teorías, que normaliza su reconocimiento

en más espacios en la sociedad. Los efectos de estos movimientos, van dirigidos al ámbito de políticas públicas referidos a: derechos civiles, sexuales y reproductivos como de educación integral sexual y genérica.

En el contexto de elecciones presidenciales de la presente gestión, ya existen propuestas de agendas políticas que, desde una mirada fundamentalista religiosa, están siendo socializadas a través de partidos políticos específicos.

El movimiento LGBTI en Bolivia, al trabajar sobre las áreas y temáticas que están en el centro del actuar discursivo y activista de los fundamentalismos religiosos, debe proponer una respuesta para contrarrestar las consecuencias y efectos de estos posicionamientos políticos.

La Red de mujeres Lesbianas y Bisexuales de Bolivia (Red LB Bol) propone una investigación como proyecto para responder a las demandas actuales del movimiento LGBTI en general. Del mismo modo, atender a la formación política en mujeres lesbianas y bisexuales requerida desde un activismo feminista que permita visualizar el problema fundamentalista como una amenaza a los derechos de las mujeres en general.

Para responder a la demanda necesitamos generar nuevas categorías conceptuales sobre cómo funcionan y operan los discursos fundamentalistas religiosos, en todos los ámbitos de la comunicación. Así, la propuesta es un estudio que utiliza herramientas del Análisis Crítico del Discurso (ACD) como de la Teoría Fundamentada (TF).

Se pretende realizar un diagnóstico de los discursos de líderes fundamentalistas en Bolivia que permita analizar de forma crítica la estructura lingüística de los textos en los que se basan estos movimientos como las percepciones subjetivas de los sujetos que los enuncian.

Trabajar sobre los discursos, permite mejorar la comprensión sobre las diversas construcciones de sentido que se están dando a partir de los mismos en la sociedad boliviana. Así mismo, entender el apoyo y financiamiento del sistema económico actual; capitalista, extractivista y patriarcal

que está acelerando la inclusión de agendas políticas con un claro tinte en retroceso de derechos, que no solo afecta a mujeres o colectivos LGBTI, sino otorgan derechos a las instituciones religiosas vulnerando la laicidad del Estado Plurinacional de Bolivia.

2. JUSTIFICACIÓN

- Indudablemente el tema del fundamentalismo cristiano necesita ser estudiado a fin de auscultar sus verdaderos alcances y el papel que actualmente está desempeñando en la filosofía contemporánea, la filosofía política actual y sus posibles tendencias futuras. Es un tema que necesita ser pensado por lo actual y porque no es una mera expresión teórica, sino que se está convirtiendo en modelos de gobierno, de vida y de convivencia social.

- Dado que el fundamentalismo religioso es un problema social predominante que amenaza el avance en derechos y políticas públicas; además de que ahora están operando con un mayor impacto, frecuencia, coordinación, recursos y apoyo.

- También estos grupos fundamentalistas están desarrollado todo un espectro de discursos y el análisis crítico del discurso nos permite analizar cómo está

actualmente estructurado esos discursos y sus potenciales fortalezas y fallas.

- A través del ACD (análisis crítico del discurso) podemos analizar los usos del lenguaje (ropaje del pensamiento), podemos revelar los modos en que se usa el poder, podemos identificar los topic y así descubrir y sacar a flote las corrientes ideológicas, de historia, poder e intereses políticos profundos en los discursos fundamentalistas.

- El diagnóstico de los discursos de líderes fundamentalistas en Bolivia nos permite analizar de forma crítica la estructura lingüística de los textos en los que se basan estos movimientos.

- Trabajar sobre los textos discursivos puede explicar procesos por los cuales se constituyen cuerpos de conocimiento tendientes a dar explicaciones reconfiguradas sobre ciertas teorías sociales.

- También sirve para mejorar la comprensión sobre las diversas construcciones de sentido que se dan a partir de los discursos fundamentalistas en la cultura boliviana.

- Las poblaciones LGBTI+ no estamos preparadxs, formadxs ni capacitadxs discursivamente para contrarrestar a los discursos fundamentalistas.

- No se evidencia investigaciones o trabajos recientes acerca de los discursos de los anti derechos en nuestro medio.

3. ALCANCES

La investigación busca dotar de una metodología que permita la creación de herramientas en análisis de textos discursivos que empodere políticamente a activistas y líderes LGBTI, frente a los movimientos fundamentalistas religiosos en Bolivia.

También busca llamar la atención y proyectar a los movimientos fundamentalistas como amenaza hacia la conquista de derechos de mujeres y colectividad LGBTI en Bolivia.

Así mismo, convertirse en un referente de información para uso de movimientos feministas, colectividades LGBTI y activistas en derechos humanos de manera regional y global.

4. LIMITACIONES

- Poco material existente sobre los discursos de los anti derechos en Bolivia y sobre los fundamentalismos religiosos

- No ha sido fácil contactar con los líderes fundamentalistas, por esa razón la investigación solamente cuenta con entrevistas a replicadores fundamentalistas.

- Rechazo de sectores fundamentalistas durante la recolección de información.

- Poca preparación y participación, desconocimiento en temas de fundamentalistas por parte de algunxs representantes de las poblaciones LGBTI+

5. PROBLEMA

El discurso fundamentalista se está legitimando en la sociedad boliviana, actualmente se han cooptado conceptos utilizados por activistas en derechos humanos y de luchas feministas.

El trabajo que realizan los fundamentalismos en alianza con la academia científica social, permite una reconfiguración estratégica de discursos, conceptos y teorías, que normaliza su reconocimiento en más espacios en la sociedad.

Cuentan con fuerte financiamiento, que promueve su articulación a nivel regional y mundial, con el objetivo de modificar políticas públicas para frenar el avance en derechos humanos, a la vez que se imponen como poder social y cultural.

Tienen del apoyo del sistema económico actual; capitalista y extractivista. A través de alianzas con los sectores políticos y de empresarios privados, que requieren de un poder visto como algo cultural, para mantener sectores oprimidos, como

mujeres, pueblos indígenas, colectividad LGBTI, etc.

Por todo lo anterior citado enfocamos las problemáticas de investigación en base a las siguientes propuestas:

- Los grupos fundamentalistas están siendo preparados y capacitados para generar discursos y a través de ellos van reclutando personas, usurpando espacios de poder, generando miedo, odio y desinformación.

- Las poblaciones LGBTI+ en nuestro país en su mayoría no están preparadxs para debatir o responder o contrarrestar a la ola conservadora y fundamentalista que cada vez piensan en más estrategias, maniobras y tácticas discursivas para ganar espacios.

6. OBJETIVOS

6.1. Objetivo general

Realizar un diagnóstico de los discursos de líderes LGBTI y líderes fundamentalistas de Bolivia, que permitan la creación de herramientas de análisis e interpretación discursivos para uso de activistas y líderes LGBTI en general.

6.2. Objetivos específicos

Registrar discursos de líderes LGBTI.

Registrar discursos de líderes fundamentalistas.

Analizar textos discursivos con herramientas de análisis crítico del discurso (ACD)

Entender la construcción de sentido detrás de los discursos fundamentalistas religiosos.

7. MARCO TEÓRICO

En este capítulo citamos algunas teorías, conceptos y estudios empleados para la realización de la investigación.

7.1. Fundamentalismos Religiosos

El Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, en su vigésima segunda edición, registra dos nuevas entradas: fundamentalismo y fundamentalista.

El primero se define como “Movimiento religioso y político de masas que pretende restaurar la pureza islámica mediante la aplicación estricta de la ley coránica a la vida social”; la segunda acepción reza: “Creencia religiosa basada en una interpretación literal de la Biblia, surgida en Norteamérica en coincidencia con la Primera Guerra Mundial”; y, la tercera acepción: “Exigencia intransigente de sometimiento a una doctrina o práctica establecida” (SERRANO y PATIÑO. 2007; 84).

El término fundamentalismos religiosos se utiliza para referirse a la manipulación

autoritaria y al uso de interpretaciones extremas de la religión por parte de actores estatales o no estatales específicos con el objetivo de alcanzar poder y dinero además de extender su control social.

El fundamentalismo pretende imponer la pureza en la doctrina religiosa y en las costumbres sociales, y establecer así un puritanismo intransigente, como en algunas Iglesias protestantes norteamericanas, o un régimen teocrático, como en el Irán de Jomeini y en otros países musulmanes. Todo fundamentalismo religioso o político constituye una serie amenaza para la práctica de los derechos humanos” (ESPASA, 2003; 184)

A partir de las definiciones citadas sobre fundamentalismo se entiende que en un principio se tuvo el fundamentalismo como algo propio de la religión, sin embargo en una de ellas se amplió a “una doctrina o práctica establecida”, esto quiere decir que ya no se concibe el fundamentalismo como un concepto estrictamente religioso, sino por el contrario como una forma de radicalismo –monoteísta, panteísta e incluso pseudo-religiones ateas y el ateísmo mismo-. “los fundamentalistas son radicales pero no están locos, se integran simbióticamente con el mundo moderno y se fijan objetivos prácticos, utilizando el lenguaje trascendental de la teología y la religión.

7.2. Análisis crítico del discurso (ACD)

El Análisis Crítico del Discurso surgió a principios de los años 60 como un paradigma establecido dentro del área de la lingüística a diferencia de la LC.

“El análisis crítico del discurso es un tipo de investigación analítica sobre el discurso que estudia primariamente el modo en que el abuso del poder social, el dominio y la desigualdad son practicados, reproducidos y ocasionalmente combatidos por los textos y el habla en el contexto social y político (Análisis Crítico del Discurso, pág. 23. 1999)

La obra de Gunther Kress “History and language: towards a social account of linguistic change” de 1989, menciona que las articulaciones entre la LC y el ACD se relacionan en LENGUAJE y DISCURSO:

El lenguaje es un fenómeno social. Los individuos, instituciones y grupos sociales poseen significados y valores específicos que se expresan de forma sistemática por medio del lenguaje.

Los textos son las unidades relevantes del lenguaje en la comunicación.

Los lectores o los oyentes no son receptores pasivos en su relación con los textos.

Existen semejanzas entre el lenguaje de la

ciencia y el lenguaje

de las instituciones.

Norman Fairclough,

en su libro “Discurso

y cambio social”

distingue siete

niveles de análisis,

divididos los 4

primeros como

análisis textual y los

tres últimos como

análisis discursivo:

Análisis Textual

Estudia los signos y

la motivación social

detrás de los mismos,

se establece que



Fuente: elaboración propia

existen razones para la combinación de significantes con significados.

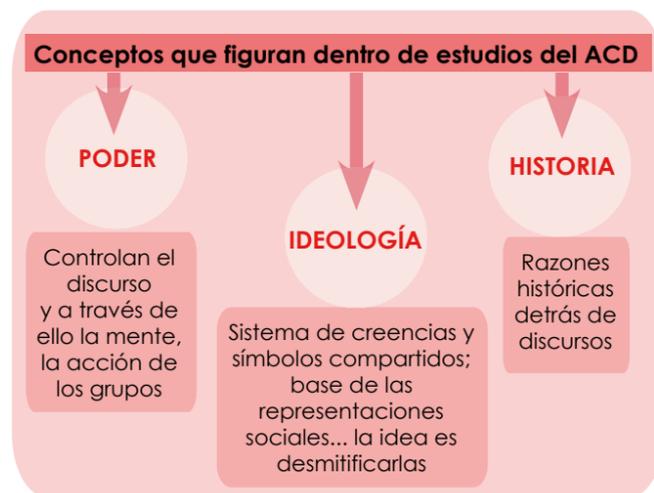
Vocabulario; son las palabras que se utilizan de referencia.

Gramática; es el análisis de la oración simple con una proposición.

Cohesión; es el estudio de cómo se logra la unión del texto mediante la repetición de palabras (vocabulario, sinónimos, conectores lógicos) Estructura textual, es la arquitectura del texto; disposición de tipos de párrafo, argumentos posicionados de manera estratégica, uso de ejemplos en momentos determinados.



Fuente: elaboración propia



Fuente: elaboración propia

Análisis Discursivo

Estudia la manera en que los textos se producen, consumen y distribuyen.

Fuerza, es el componente accional de la enunciación viene como pregunta, amenaza, orden. Coherencia, es la forma en que el texto y sus componentes llegan a tener sentido.

Intertextualidad, Es la propiedad de los textos de remitir a otros textos similares, estudia también a los repertorios y como estos se movilizan en redes similares.

8. METODOLOGÍA

La presente investigación es de carácter cualitativo, ya se pretende realizar un diagnóstico de los discursos de líderes

LGBTI y líderes fundamentalistas de Bolivia. Recordemos que la investigación cualitativa se interesa por la interpretación que hacen los individuos del mundo que les rodea.

La investigación cualitativa se interesa por la vida de las personas, por sus perspectivas subjetivas, por sus historias, por sus comportamientos, por sus experiencias, por sus interacciones, por sus acciones, por sus sentidos, e interpreta a todos ellos de forma situada, es decir, ubicándolos en el contexto particular en el que tienen lugar (ARANEDA; PARADA y VÁSQUEZ, 2008: 15).

La investigación cualitativa consiste en descripciones detalladas de situaciones, eventos, personas, interacciones y comportamientos que son observables. Además incorpora lo que los participantes dicen, sus experiencias, sus actitudes, creencias, pensamientos y reflexiones, tal y como son expresadas por ellos mismos (PÉREZ, 2001: 46).

9. ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE DATOS

9.1. Discursos LGBTI (entrevistas – grupos focales)

Se seleccionó a lxs activistas (10) con discursos más representativos de todas las regiones. En las entrevistas realizadas se notó que lxs activistas conocen el contexto fundamentalista en Bolivia y de los peligros

que se avecinan, pero desconocen la realidad del contexto y problemática global.

Lxs mismxs activistas concuerdan que el miedo es el principal motivante para los seguidores de los grupos fundamentalistas en nuestro medio. Consideran también que si es necesario una propuesta discursiva estratégica y enfatizan la participación de liderazgos nuevos y jóvenes dentro el movimiento.

9.2. Discursos de líderes fundamentalistas (entrevistas)

Solamente se pudo recoger 4 entrevistas de replicadores fundamentalistas dentro de las iglesias católicas y evangélicas

que a pesar de su poca disponibilidad y colaboración para aceptar las entrevistas se ha logrado al menos recabar algunas informaciones.

A continuación en la gráfica se comparte algunas ideas y respuestas más sobresalientes de las entrevistas realizadas en la que se puede confirmar que los conceptos y preocupaciones centrales y temas unificadores son la vida – la familia – la nación.

Un tema en común entre los actores fundamentalistas y anti-derechos es su fijación con el género y la sexualidad. La justicia

de género resulta gravemente debilitada por las estrategias de los fundamentalismos religiosos, que usan los cuerpos de las mujeres, las niñas y las personas con identidades de género y orientaciones sexuales fuera de la heteronorma como un campo de batalla para sus luchas por apropiarse y retener el poder institucional y social.

Los anti-derechos claramente usurpan espacios generando miedo, odio y desinformación en sus seguidores; además pretenden hacer creer que al aceptar algunos derechos se estarían negando otros que son más importantes desde su convicción religiosa.

Objeto de Estudio	Discursos Fundamentalistas
Técnicas e Instrumentos	<ul style="list-style-type: none"> Entrevistas: Semiestructuradas Grupos Focales
Enfoque de investigación	Cualitativo
Método o tipo de Investigación	Análítico (ACD) - Análisis Crítico del Discurso -
Población de Estudio	<ul style="list-style-type: none"> 10 Líderes LGBTI 1 Replicador Fundamentalista

Fuente: elaboración propia

de los movimientos fundamentalista. El movimiento LGBT no está preparado para la ola conservadora, le falta unión, articulación y formación para generar discursos que contrarresten a los fundamentalistas.

Objetivo específico 2

Un tema en común entre los actores conservadores y anti-derechos es su fijación con el género y la sexualidad. Su participación en el escenario internacional, nacional y local está destinado a minar los objetivos y el funcionamiento de los sistemas de derechos humanos.

El lema de “proteger a la familia” “proteger a los niños” sirve para unir a los actores conservadores más allá de las barreras regionales, religiosas e institucionales. Este discurso está ganando fuerza en los espacios políticos de derechos humanos, en gran parte debido a su formulación inocua y emotiva.

Estos actores buscan apropiarse del derecho a la vida para ponerlo al servicio de su misión antiaborto, hacen creer que la otorgación de algunos derechos es negar rotundamente otros (derechos al aborto niega el derecho a la vida)

Se oponen al derecho a la igualdad, proponiendo en cambio el concepto de complementariedad entre hombres y mujeres; indican que solo “a través de la dualidad de lo masculino y lo femenino es que lo humano encuentra su realización completa”

Objetivo específico 3

Concluimos indicando y reafirmando que el lenguaje tiene connotaciones políticas profundas. Los discursos fundamentalistas están regados de anáforas estratégicamente bien pensadas, además que emplean un lenguaje popular, mensajes cortos pero rotundos.

Los discursos fundamentalistas



Fuente: elaboración propia



Fuente: elaboración propia

siempre están disfrazados de proteccionismo autoritario y de esperanza. Los discursos fundamentalistas hacen creer que eres parte «de», te involucran, te comprometen y hacen pensar que están luchando por tus derechos y por el bienestar de la sociedad, de la vida y de la familia.

De manera selectiva están adoptando y cooptando el lenguaje de los derechos humanos e incluso utilizando algunos lemas o colores propios del feminismo o de los movimientos LGBTI+. La base de las estrategias de los grupos fundamentalistas en nuestro país es el trabajo en redes, tienen una gran capacidad de articulación y por tanto de alcance. Cualquier grupo, colectivo, organización que esté en contra de los DSDR, derechos LGBTI+ se suman a los grupos fundamentalistas. Cuenta con muchos recursos financieros y cuentan con

personas con mucho poder en los medios de comunicación y en la política, utilizan los medios digitales y cuentan con sistemas muy efectivos de réplica. Tomemos en cuenta que su fin último el alcanzar el poder político, por la que cuentan con una agenda y planes muy estratégicos definidos para lograrlo.

10. RECOMENDACIONES

Impulsar programas de estudios e investigaciones en el tema de los Fundamentalismos en Bolivia. Proponer e incentivar las escuelas de formación política feminista para generar discursos estratégicos que respondan y contrarresten a los fundamentalistas.

Propiciar liderazgos nuevos al interior de los movimientos LGBTI+. Generar espacios de cohesión, dialogo y acuerdos de trabajo de manera conjunta en los movimientos LGBTI+ de Bolivia. Desde y con los movimientos LGBTI+ de Bolivia debemos consolidar discursos desde el ámbito académico con argumentos compartidos y unificados.

Fortalecer el trabajo en redes, buscar alianzas con figuras públicas, líderes de opinión, movimientos feministas, agrupaciones, ONGs, etc. Trabajar de manera conjunta una agenda política de cara contra los fundamentalismos.



Fuente: elaboración propia

11. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARANEDA, Aladino; PARADA, María y VÁSQUEZ, Alicia (2008). Investigación cualitativa e educación y pedagogía. Chile: Editorial Universidad católica de la santísima concepción.

FAIRCLOUGH, Norman. "Discourse and Social Change". Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras (versión

traducida al castellano). Argentina, 1998.

PÉREZ, Gloria (2001). Investigación cualitativa. Retos e interrogantes. Madrid: Editorial la Muralla.

SERRANO, A; PATIÑO (2007). "El poder de los cristianos en Colombia", Las Dos Orillas, <https://www.las2orillas.co/el-poder-de-los-cristianos-en-colombia/>

PERCEPCIÓN DEL ABORTO EN MUJERES USUARIAS DE ESPACIOS DE SALUD MATERNA EN COCHABAMBA

Daniela Ricco



RESUMEN

El aborto es un evento representativo de las relaciones de género. Las relaciones de poder y subordinación entre hombres y mujeres; nos permiten entender las decisiones que toman las mujeres en relación al uso o no de métodos anticonceptivo, a los embarazos no intencionales y su interrupción.

En este sentido, uno de los hallazgos de la investigación da cuenta de la estrecha relación que la sociedad hace entre el uso de métodos anticonceptivos, aborto y la promiscuidad de la mujer. Esta vinculación perversa, influye en la conducta de las mujeres y las lleva a la negación del uso de anticoncepción moderna, de manera consciente o inconsciente, para dar cuenta de una conducta moral que se espera de ella; esta actitud es resultado de una relación de género estructural. En el fondo

este vínculo implica una forma de control sobre el cuerpo y vida de las mujeres. Es decir, a través de este mecanismo, se castiga la autonomía de decisión de la mujer, censurándola con uno de los peores calificativos a nivel social: promiscua. De tal manera, se condena a la posibilidad de las mujeres de decidir sobre su propio cuerpo y paridad. Las relaciones estructurales de género en torno al aborto, nos permite entender por qué las mujeres aceptan una posición subordinada, delegando la decisión de su maternidad y de su cuerpo a sus parejas hombres.

Como parte de esta misma estructura, muchas de las mujeres que han abortado viven con un inmenso sentimiento de culpa, que se origina en la idea de que están matando a su propio hijo, sin cuestionar la noción de embrión como ser humano. Entendemos la culpa en este contexto,

como un mecanismo de regulación de la conducta de las mujeres, volviéndolas más obedientes.

1. INTRODUCCIÓN EL CONTEXTO DEL ABORTO

Debido a la penalización del aborto vigente en casi todos los países de América Latina, miles de mujeres de la región se someten a abortos clandestinos practicados en condiciones inseguras, incrementando los ya altos índices de mortalidad materna. A pesar que los embarazos no deseados ocurren en todas las clases sociales (Tsui, 2011:\$20). Los riesgos son aún más altos para mujeres que viven en condición de pobreza. Dean Albuja et al. (2017) menciona que los abortos inseguros afectan desproporcionalmente a los países en desarrollo, por el estigma social que conlleva.

Lo que se repite incesantemente en las investigaciones sobre el aborto en América Latina, es la relación entre aborto clandestino, practicado por lo general por personal no calificado, y muerte materna. Las investigaciones coinciden en afirmar que el estigma y la ilegalidad a la que se ha condenado a esta práctica, pone a las mujeres en una condición de vulnerabilidad y las expone a servicios deplorables. Contrario a las posturas que penalizan el aborto, " las restricciones legales no reducen la incidencia de aborto,

más bien, lo hacen más inseguro. La mitad de los abortos en todo el mundo ocurren en países menos desarrollados, donde existen restricciones legales" (McMurtrie, García, Wilson, Diaz-Olavarrieta y Fawcett, 2012:160). La influencia religiosa en América Latina y el consecuente estigma social son una barrera en el acceso de las mujeres a sistemas médicos especializados y a la búsqueda de salud y cuidados en casos de emergencia.

El peso social sobre el aborto, en países latinoamericanos, en los que las religiones cristianas aún tienen una influencia muy importante en las decisiones políticas, condiciona el acceso a procedimientos de aborto seguro. Incluso en países donde el aborto es legal en determinadas circunstancias, para evitar este estigma, la vergüenza pública y la culpa en la sociedad, miles de mujeres optan por abortos clandestinos. Situaciones desesperadas las empujan al consumo de una serie de "remedios" caseros con propiedades supuestamente abortivas y a otros métodos altamente peligrosos.

Los Estados en la mayoría de los países latinoamericanos priorizan el tutelaje sobre los cuerpos de las mujeres, dejando de lado su responsabilidad en la protección de la salud, el bienestar y los derechos de las mujeres, así como el respeto a su individualidad y a decidir sobre su propio cuerpo y su propia vida.

Al igual que en la mayoría de los países en desarrollo en América Latina, en Bolivia el aborto ha sido relacionado con el pecado, la mala conducta e incluso con el asesinato (por considerarse que el feto tiene derechos equivalentes al de un ser humano). En este contexto, la condena social y legal hacia las mujeres que abortaron en alguna etapa de sus vidas, ha generado que sea un tema tabú, de difícil abordaje, alrededor del cual existen muy pocas investigaciones serias.

Uno de los estudios más importantes es el de Louise Burry, promovido por Marie Stöps en el 2012, que señala que el peso legal y la condena social acerca del aborto obliga a que la mayoría de éstos se practiquen en la clandestinidad; en situaciones de inseguridad y con grandes riesgos para la salud de las mujeres. Los métodos y la falta de formación de especialistas hacen que una cuarta parte de las muertes maternas en Bolivia se deba a esta práctica legalmente condenada. Al igual que otras investigaciones (Dibbits y Pabón, 2012; Pachuri et al. 2014 y Kimball, 2015), este estudio afirma que la falta de información adecuada expone a miles de mujeres a prácticas de aborto inseguro y pone el peligro su vida.

En torno a las percepciones, de acuerdo a Burry, un tercio de las mujeres identifican al aborto como un pecado. La investigación impulsada por Conexión (2014), relaciona un sistema patriarcal con la normativa

social y señala también que las mujeres consideran el aborto como un crimen. El peso de la norma social y la culpa que muchas mujeres cargan por realizarse un aborto, no es menor. A pesar de ello, Burry (2012) y Pachuri et al. (2014), afirman que se practican 80 000 abortos cada año. Es decir, “al día, aproximadamente 219 mujeres se enfrentan con un aborto clandestino en Bolivia” (Pachuri et al., 2014:29). Cifra, que de acuerdo a Zapana, va en aumento. A consecuencia de los abortos practicados en la clandestinidad, aproximadamente 100 mujeres mueren cada año en Bolivia (Ipas, s/f: 4). Kimball, Ipas y Pachuri, señalan que estas muertes corresponden sobre todo a mujeres de escasos recursos que no pudieron acceder a tiempo a tratamientos adecuados.

Las investigaciones mencionadas, coinciden en afirmar que los embarazos no deseados, son frecuentemente producto de la falta de información y uso de métodos moderno de anticoncepción. Lo que posiciona a Bolivia como el país con mayor proporción de embarazos no deseados de la región (Burry, 2012). Esta realidad se debe en parte a la prohibición de las parejas hombres para que las mujeres accedan a uno de estos métodos. Asimismo, como señala Burry y Pachuri, es común que la decisión de terminar con el embarazo sea del hombre y no de la mujer y en varios casos la mujer sufre violencia física para forzarla a terminar con el

• Identidades de Género •

embarazo no deseado.

Por lo expuesto, implementar una estrategia para mejorar la vida de las mujeres y para achicar las brechas de género, requiere el apoyo de políticas públicas que impliquen la despenalización y la desestigmatización del aborto.

2. DE LA INVESTIGACIÓN

Los datos que se presentan a continuación son recabados de una investigación impulsada por Ipas Bolivia. La investigación se llevó a cabo en el primer semestre de 2018 en las localidades de La Paz, Cochabamba, Patacamaya y Quillacollo. Las entrevistas fueron llevadas a cabo por Amparo Camacho y Elizabeth Arteaga a mujeres entre 15 y 49 años. Se entrevistó a mujeres que experimentaron un aborto como a mujeres que no lo experimentaron. Los hallazgos expuestos a continuación son resultado de un proceso de análisis de la autora en base a algunas de estas entrevistas.

3. HALLAZGOS DE INVESTIGACIÓN

1. Legitimidad de las relaciones sexuales

La vergüenza que enfrentan las mujeres jóvenes para entrar a una farmacia y adquirir un método está relacionada a la moral de saber que se hace algo que no se debería, que no se esperaría de

ellas, siendo mujeres solteras y jóvenes. La negación de la sexualidad en los y sobre todo en las jóvenes, es un tema que no solo genera culpa, sino que implica mayores barreras en el acceso a métodos anticonceptivos.

“Que me juzguen, o que la gente que va, en este caso el doctor, algo así, me vea y diga “changa y se está haciendo poner [un método anticonceptivo] ahora” cosas así, que siempre tienes la susceptibilidad de las personas que son muy cerradas... entonces prefiero guardar un poco de miedo y distancia para ir a un consultorio y hablar sobre el tema” (Mujer, 21 años, La Paz)

Por lo general, las mujeres casadas ya no se enfrentan de igual manera a la vergüenza que implica preguntar o adquirir un método, puesto que se supone que mantienen relaciones sexuales de manera legítima. “Cuando uno es joven tiene miedo preguntar sobre estas cosas, ya estando casada, no he tenido temor de acercarme, de preguntar lo visto como algo muy natural” (Mujer, 42 años, Cochabamba).

Para entender este punto, es importante notar que el disfrute de las mujeres no es un tema central en las relaciones sexuales. A lo largo de las entrevistas, se ha visto que el placer sexual está centrado sobretudo en el disfrute del hombre. Por ejemplo, en relación al uso del condón, muchas mujeres mencionan que los hombres, no ellas, no sienten el mismo placer usando preservativo.

En relación a este punto, existe una diferencia generacional importante. Para las mujeres mayores, mantener relaciones sexuales está vinculado al hecho de formar una familia. "Tienen que estar conscientes que la relación sexual se ha hecho para poder procrear, para tener hijos que esa es la principal función de tener una relación con la pareja" (Mujer, 42 años, Cochabamba). Mientras que las mujeres jóvenes tienen más apertura a explorar y disfrutar. Sin embargo, se enfrentan al miedo de ser descubiertas y juzgadas en conductas que no son propias de su edad y su condición civil. "¿Por qué usarán esa cosa sin no tiene marido?, o sea, debe ser esa chica mal", eso pensarían [de una mujer soltera que usa métodos anticonceptivos]" (Mujer, 38 años, Cochabamba).

Si una mujer queda embarazada de un hombre que no quiere un compromiso con ella, es ella la culpable por no haber elegido bien con quien tener relaciones sexuales. La imposibilidad de formar un pareja es siempre responsabilidad de la mujer. "[Mi mamá] me decía,"¿ por qué un hombre te recibiste si no quería casarte contigo?", eso es lo que las mamás, siempre las mamás querían casarse, no hacerte engañar, pero a veces yo no mas salía culpable" (Mujer, 32 años, La Paz). En este sentido, es común que las madres hablen con sus hijos hombres y les aconsejen que usen preservativos. Mientras que, con sus hijas mujeres hablan de métodos

anticonceptivos una vez que ellas están en relaciones formales, están casadas, conviven con su pareja o ya han tenido su primer hijo. Antes, no. Esta actitud, da cuenta de un estructura social en la que se asume que los hombres jóvenes van a mantener (y pueden hacerlo) relaciones sexuales con parejas esporádicas, mientras que las mujeres jóvenes no.

Esta negación al hecho de mantener relaciones sexuales, por ser una conducta no esperada por parte de las mujeres solteras, está también presente en la negación que ellas mismas asumen. Es decir, ellas mismas viven un conflicto entre su propio deseo sexual, el deseo por experimentar, por complacer a la pareja, que se enfrenta a las normas sociales que estarían infringiendo. De tal manera, en una sociedad en la que los espacios para recibir educación sexual fidedigna son escasos, si no inexistentes, y donde es un tabú la sexualidad, el preguntar por métodos anticonceptivos en una farmacia resulta para las mujeres, incluso para las que ya están casadas, enfrentarse a ser juzgadas por ser sexualmente activas y muchas optan por no usar métodos.

Relacionado a ello, si una mujer queda embarazada de un hombre que no quiere un compromiso con ella, es ella la culpable por no haber elegido bien con quien tener relaciones sexuales. "[Mi mamá] me decía,"¿ por qué un hombre te recibiste si no quería casarte contigo?", eso es lo que

las mamás, siempre las mamás querían casarse, no hacerte engañar, pero a veces yo no mas salía culpable" (Mujer, 32 años, La Paz). "Te deja embarazada un hijo, diré a una hija, dicen, señorita, señora, "mi hijo es hombre, no es su culpa, tu hija se tiene que cuidar", siempre la respuesta, ¿no ve? (Mujer, 18 años, La Paz).

Por otro lado, hay hombres que prefieren no usar métodos anticonceptivos para que sus mujeres se embaracen y tener el control sobre ellas y sobre su cuerpo. El hecho de que las mujeres tengan hijos o estén embarazadas hace que tengan menos posibilidades de ser infieles y generen mayor dependencia hacia sus parejas.

Lo que vemos en este tiempo, es que los hombres, eh, por agarrar a una mujer más hijos, más hijos, ellos piensan que la mujer con más tener hijos se arruina, ya no puede hacer más su vida. Mientras, sí la mujer no tiene hijos, claro puede disfrutar como una soltera ¿así ya no? entonces, hasta el mismo cuerpo no se arruina nada ¿no? Pero cuando a veces tenemos hijitos, ya siempre se deforma el cuerpo, a veces vas perdiendo los dientes, cuando vos mismo tienes hijitos, hasta la misma barriguita se te va quedando. Entonces siempre pues, ya se le ve el aspecto de una mujer a una persona que ya ha tenido su bebé, entonces ya casi por eso los hombres quieren tener más con un hijo, ya te atan parece así, más claro (Mujer, 22 años, Patacamaya)

II. Sentimientos frente a un embarazo no intencional

En adolescentes y en mujeres jóvenes los embarazos suelen percibirse como un problema que no son capaces de afrontar solas. Para las mujeres adultas, sobre todo en términos económicos por la cantidad de hijos que ya tienen. Un embarazo no intencional, suele considerarse responsabilidad o un problema que la mujer debe resolver por su cuenta.

La realidad de un embarazo, representa para muchas mujeres jóvenes una situación desesperante, "porque en ese momento cuándo te enteras que estás, o sea, piensas diferentes cosas—matarte, irte del país, con tal que— no se piensas" (Mujer, 19 años, Quillacollo). Algunas mujeres sienten que no tienen salida frente a un embarazo no intencional "era como estar entre la espada y la pared, sabía que estaba haciendo algo malo, pero también sabía que para mí era mi única salida..." (Mujer, 21 años, La Paz). Un embarazo representa para muchas mujeres enfrentar sobre todo a sus padres. "Tenía miedo qué diga la gente.... De mis papás. Más que todo de mis papás" (Mujer, 19 años, La Paz).

La falta de comunicación y confianza en el hogar, para hablar de las decisiones, deseos y expectativas de los miembros de la familia, se sustituye frecuentemente con la imposición autoritaria sobre lo que los

• Identidades de Género •

padres, en particular el padre, consideran como optimo. "No, mi papá me decía, "debes casarte con él, si no te casas, eres madre soltera", no es bueno, hay veces para los papás y para las mamás, delito tener una madre soltera" (Mujer, 32 años, La Paz). Mi papá siempre nos había dicho que quién se embarazaba, tenía que irse de la casa (Mujer, 21 años, Quillacollo). "Vas a tenerlo, te vas de la casa"... lo único que le dijeron su mamá, su mamá es la única que sabe ... si lo vas a tener mejor ándate`... decepción para los papás" (Mujer, 19 años, Cochabamba).

II.1. Embarazos avanzados

Es frecuente que las mujeres se hagan una prueba de embarazo cuando la gestación está avanzada. El sentimiento frente a un embarazo no deseado es tan apabullante, que la primera reacción suele ser la negación y por ende, dejan pasar el tiempo antes de asumir el embarazo como un hecho.

Porque siempre ocultan las señoritas, lo de malo yo digo deberían de hablar a un mes ya se sabe uno ¿no ve? Ahora que puedes ir a adquirir la prueba de embarazo a la farmacia vas y te compras y ves si estas embarazada o no. Entonces, deben actuar ese momento, a que vaya a pasar más tiempo, ellos esperan a que pase tiempo y eso es que también tiene

consecuencias, te daña (Mujer, 22 años, Patacamaya).

Un embarazo avanzado es de mayor riesgo, aunque no es algo determinante para que las mujeres busquen un aborto. "Incluso una de ellas se lo hizo a los cinco meses, pero se las tomó [las pastillas], se tomó cinco pastillas, tres por abajo y se tomó dos... y que le funcionó y que el bebé salió en bolsa completa" (Mujer, 19 años, Quillacollo). Vinculado a ello, la decisión de abortar no es fácil y se deja pasar el tiempo, es común que haya un proceso de negociación con la pareja y que la decisión dependa del apoyo que sienta la mujer para continuar el embarazo.

III. Toma de decisiones autónoma para abortar

Por la carga valorativa y peso moral, tomar la decisión de practicarse un aborto es una de las decisiones más difíciles que enfrentan varias mujeres en su vida. A los ojos de la sociedad, las mujeres que se practican un aborto son asesinas, delincuentes, criminales. "En parte la culpa de, de cómo voy a matar a mi propio bebé y todas esas cosas. Entonces, uhm... pero, tuve que hacerlo, sino perdía todo" (Mujer, 22 años, Quillacollo). Ninguna mujer mencionó que se practicó un aborto porque no quiere ser madre; sino, por la situación en la que se encontraba en el momento del embarazo, incluso muchas mencionaron priorizar las

• Identidades de Género •

necesidades del ser que traerían al mundo y evitarle sufrimiento por la condiciones en las que ella se encontraba.

Algunas mujeres toman la decisión de practicarse un aborto de manera autónoma, es decir, sin consultar con la pareja y los padres. Esta es la manera menos frecuente de decidir abortar. La situación económica en la que viven, dejar los estudios en curso y embarazos de parejas eventuales son algunas de las razones. Sin embargo, una característica en esta situaciones suele ser la falta de apoyo del entorno, pero también porque ellas no quieren mantener un vínculo permanente con la pareja o porque el embarazo fue un accidente. Algunos relatos mencionan embarazos como producto de abusos sexuales.

Catorce años, entonces yo no sentía que yo no estaba preparada, porque yo decía "¿qué voy a hacer con un bebé?, era una niña; entonces estaba en el colegio y estaba trabajando sola, lejos de toda mi familia, no tenía apoyo digamos; y mi entorno cercano, yo tenía un jefe y jefa y listo (...) yo era muy niña (...) prácticamente a mí me violaron [él] tenía 38 años... Yo iba a cumplir catorce (...) él cada vez que quería me tenía, digamos (...) tenía relaciones sexuales conmigo; pero el señor nunca tuvo ninguna precaución (...) él sabía los cuidados que

podía tener para no embarazarme; sin embargo, no los uso nunca ninguno, ni un condón, nada (...) cuando me encontré embarazada, entonces "te arreglas el paquete, te arreglas tu problema, porque el problema no es mío" (Mujer, 18 años, Patacamaya).

Otra de las razones por las que las mujeres deciden solas hacerse un aborto es porque no están dispuestas a que las obliguen a continuar con el embarazo. "No, no le he comentado [a la pareja]...porque yo sé que él hubiera querido tenerlo" (Mujer, 19 años, La Paz). Sin embargo, no solo en la decisión, sino el procedimiento en sí, suele ser más traumático cuando la mujer está sola.

Ir sola te da pánico, no sabe si va a despertar o no, por ejemplo, no sé, alguna amiga por lo menos, que sepa que estás ahí, que sepa que estás a su lado. Porque es el peor momento de toda tu vida, digamos, entonces yo fui sola, yo no sabía si iba a salir o no; porque el doctor no tuvo ni la compasión simplemente me hablaba y listo, "ya vamos, salí, ya sácate, échate" (Mujer, 18 años, Patacamaya).

En algunos casos la decisión de hacer un aborto se la toma en pareja. Sin embargo, muchas veces esta decisión se debe a la

presión de la pareja o al abandono. En ese contexto, seguir con el embarazo implica para las mujeres ser madres solteras, enfrentar a su entorno y tener toda la responsabilidad de la crianza.

Cuando nace un hijo tiene que nacer en un hogar, en una familia estable, a mí también no me garantiza nada con mi pareja a que vaya a formar una familia conmigo, por ahí él está trabajando muy lejos y conoce a otra mujer y me deja ¿qué voy a hacer?, con dos hijos y el hombre, él hombre lamentablemente es así, alza las manos y se va, dónde lo vamos a buscar por más que lo demandemos ¿no? (Mujer, 33 años, Patacamaya).

Es frecuente que los hombres ayuden a la mujer a acceder a un aborto y paguen el procedimiento o las apoyen económicamente, aunque no siempre las acompañan en el proceso. “Él, por ejemplo, ese día... se desapareció. Me dijo... Le dije: “Así es la cosa”. “Haz... abortá” -me dijo-, pero no quiso venir... “no” me dice. Me dejó sola en eso” (Mujer, 19 años, Cochabamba).

IV. Acceso

No todas las mujeres que deciden abortar conocen dónde hacerlo. Algunas, que

suelen ser las más jóvenes, tienen amigas que han vivido un aborto y las orientan en ello, ya sea en la manera en la que puedan conseguir pastillas o en los lugares clandestinos a dónde pueden acudir. Algunos novios también buscan información y las apoyan en acceder a un aborto. Sin embargo, muchas mujeres atraviesan por una búsqueda desesperada para conseguir un aborto, sin tener los contactos indicados para hacerlo. El proceso de búsqueda suele generar una angustia mayor cuando la mujer no cuenta con el apoyo suficiente. La búsqueda por conseguir una forma de aborto, suele ir de la mano de una búsqueda desesperada por conseguir dinero para financiarlo. La ilegalidad del aborto, ha creado un mercado negro creciente en el que se comercializan pastillas e información de cómo utilizarlas a altos costos.

En un contexto de pobreza, las mujeres son más vulnerables en el mercado clandestino del aborto. En algunos casos, las mujeres tardan en practicarse el aborto porque no cuentan con los recursos suficientes y deben esperar para reunir el dinero necesario.

Al segundo mes, ya he dejado y tampoco tenía dinero yo para poder digamos, ester (hacer)... entonces ya ese segundo mes ha pasado, y en el tercer mes... y en segundo mes ya me he hecho ver sí

• Identidades de Género •

estaba mal, y he esperado hasta el tercer mes, porque no tenía dinero (Mujer, 19 años, Patacamaya).

A pesar de ser un mercado clandestino, la oferta de métodos abortivos es grande y accesible. En las entrevistas se mencionan dificultades de tomar la decisión y de conseguir el dinero más que las barreras de acceso. Al principio encontramos en periódico, costaba mil (Mujer, 30 años, Cochabamba).

Una de las barreras de acceso, ha sido el requisito de que la pareja autorice el aborto. “Siempre y cuando te piden autorización, de claro si eres mayor de edad, pero siempre y cuando tiene que estar ahí la persona, como se dice el papá de acuerdo, entonces te piden eso y en la siguiente ya fui con él” (Mujer, 22 años, Patacamaya). Este hecho es paradójico porque la decisión de ella sobre su cuerpo y su vida, no vale en sí misma, es decir, no es suficiente sin la aprobación del hombre (que pude tratarse de un adolescente).

Existe una multiplicidad de ofertas en el mercado negro. Sin embargo, la experiencia de tener que enfrentar un aborto clandestino, lleva a las mujeres a situación de angustia y de inseguridad que aumenta el clima de criminalidad y de culpa que las mujeres sienten. En la situación que ellas se encuentran, no tienen mucho margen de elección, se someten

a abortos en condiciones de poca higiene, frecuentemente de mal trato y de riesgos para su integridad física y su salud.

Era ochocientos... pero —me dijo— “te voy hacer por seiscientos porque eres muy joven y no sé de dónde estás sacando el dinero, pero yo te voy hacer si quieres”; y fui al día siguiente con el dinero, me metió a un lugar, nada higiénico, como... no sé era raro, y me hizo, me hizo una succión, y era, era feo, era horrible, me dolía bastante, no me había puesto anestesia, nada, pero me dolía e incluso llegué a dormirme, y me desperté ya en la noche, y el doctor —me dijo que me había desmayado— (Mujer, 19 años, Quillacollo)

Yo no sabía nada muy bien, pero el doctor me lo dijo “te cuesta mil bolivianos y yo te lo hago”... Entonces en la desesperación yo le dije que “sí”. Entonces me lo puso un dilatador, no en ese momento yo no sabía que era, entonces “sácate tu pantalón, yo te voy a poner una pastilla”; chiquitita me lo puso en mi parte, (...) no estaba bien informada no sabía, así que me dolía la panza, me dolía la panza. Y me llevó a otro lugar, no recuerdo... (Mujer, 18 años, Patacamaya)

V. Formas de aborto

Las fuentes de información por lo general son sesgadas; por ejemplo, en las escuelas se habla del aborto como un crimen y se muestran videos en los que los fetos son descuartizados. También, en la televisión se mencionan funestas formas de aborto y las supuestas graves consecuencias. Sin embargo, no se da información fidedigna de lo que es un aborto y cómo se puede y se debería llevar a cabo en condiciones seguras. En suma, más que fuentes de información, se trata de una política moral que genera terror y desinformación. “Vas al hospital y le dices que quieres abortar y te...te hacen abortar [con] fierros ... yo creo que te meten fierros en tu parte... y te sacan todo lo de adentro... Eso he escuchado en la televisión” (Mujer, 19 años, La Paz). En el colegio mismo nos han hecho ver ¿no? un video (...) hemos visto, como lo jalar, como por manito por manito lo arrancan (Mujer, 22 años, Patacamaya).

En relación al aborto clínico o moderno (ameu, legrado, pastillas), las usuarias suelen distinguir dos formas principales: las pastillas abortivas y abortos practicados por personal médico (aunque el personal no necesariamente es médico), por medio de algún instrumento; este último se refiere a básicamente legrado o AMEU (aspiración manual endouterina). Sin embargo, entre las usuarias no se percibe la distinción entre estos dos últimos métodos, pues no es usual que reciban información sobre las

prácticas de aborto que les realizan. Ambos métodos, se los identifica con clínicas de aborto clandestinas o “clandestinos”.

En relación a las pastillas abortivas; si bien es uno de los métodos más usados, poca gente conoce el nombre de la pastilla y la dosificación correcta. Las pastillas se utilizan tanto para abortos independientes, en la casa de la mujer, como en los lugares clandestinos. Una de las razones por la que se prefieren las pastillas, además del precio, es la privacidad del método. Es decir, algunas mujeres prefieren no exponerse frente a los médicos (muchas veces hombres) y tener un aborto con mayor privacidad.

Son realmente la excepción las mujeres que se sometieron a abortos clandestinos, a las que les hicieron o les recomendaron una ecografía. Para la mayoría, la prueba de embarazo es suficiente; sin embargo, una ecografía permite descartar un embarazo ectópico y una posible hemorragia interna debido a la ruptura de la trompa de Falopio en el caso de aborto. Esto señala la precariedad de los servicios de aborto clandestinos, pero también, la falta de información de las mujeres. En relación a la mala información, es común la idea que las pastillas son peligrosas y que generan abortos incompletos (en realidad, esto depende principalmente de la dosis y del tiempo de embarazo). Hay la percepción que ir a un hospital o practicarse un aborto con personal médico (aunque no sea

personal médico), son formas más seguras de abortar. “Debe ser lo que es médico que saca las inyecciones [inyecciones] que le coloca, debe sacar bien... las pastillas no creo que sea bueno porque ahí adentro nomás destroza, los pedazos se queda ahí adentro” (Mujer, 32 años, La Paz).

Por otro lado, la atención en las clínicas abortivas clandestinas, suele ser más o menos mecánica, no se explica el procedimiento y muchas veces esto genera pánico. Después del aborto, que suele ser un procedimiento, les piden que se vayan antes de sentirse lo bastante bien y con la fuerza necesaria, pues no tienen servicio de internación ni de emergencia.

Además de los abortos clínicos o modernos, una de las maneras más comunes de provocar un aborto es tomando mates de hierbas abortivas, entre las hierbas más conocidas el mate de hoja de higo, pero sobretodo el orégano. También el café considerado un elemento abortivo, que suele combinarse con el orégano y que debe ser ingerido caliente. Uno de los factores más importantes es el calor, guardar calor corporal como un proceso que conduce al aborto, algunas mencionan el sauna como una estrategia, otras arroparse y tomar mates “caliente, caliente, caliente”. Aunque son ampliamente conocidas las formas antes descritas de métodos tradicionales, muchas mujeres desconfían de su eficacia y recurren a métodos modernos. Algunos métodos abortivos, pueden generar frustraciones e

intentos infructuosos, pero, muchos otros pueden poner en riesgo la salud y la vida de las mujeres de manera crítica. “Un litro, una libra de orégano y con café...un sobre de café digamos...Y si es posible meterlos todo tipo de pastillas... Cualquier pastilla que te puedas comprar, accesibles en la farmacia” (Mujer, 18 años, Patacamaya).

Otra manera conocida de abortar, es la búsqueda de un perdida accidental, alzando cosas pesadas y haciendo grandes esfuerzos que provoquen un aborto “no intencional”. “A mi mamá le ha pasado por trabajar ha alzado algo pesado, se ha lastimado y ha dicho ‘ya estoy bien’, ha vuelto a alzar uno más, ahí ya ha perdido al bebé y eso es un tipo aborto me ha dicho” (Mujer, 18 años, La Paz).

Una de las formas más escalofrantes de provocar un aborto es la violencia. Muchas veces la violencia, si es ejercida por parte de la pareja, se funde con violencia machista, alarmantemente común en Bolivia. “Porque, cuando estamos enamorado es una cosa, te trata bien, pero cuando ya vive, convive, están seguido juntos, se puede enojar y puede, a lo único a lo que recurren los hombres es a la violencia, eso sería” (Mujer, 18 años, La Paz). Es posible que el aborto sea un resultado de las golpizas que muchas mujeres viven en su relación de pareja. La violencia contra la mujer es muy común

• Identidades de Género •

en el altiplano boliviano⁽¹⁾ después del matrimonio. “Pueden provocar un aborto su propia pareja pegándoles” (Mujer, 18 años, La Paz). Es habitual que muchas mujeres sufran violencia una vez que viven con sus parejas y que establecen una relación socialmente reconocida.

Aquí mayormente se ha visto que... como las mujeres abortan a veces en medio de violencia... a una mujer embarazada su esposo le pega ... entonces ya está en riesgo, pierde al bebé y el hombre es el que ha ocasionado eso, el aborto, nadie le dice nada y la mujer se calla... se ve muchos casos... y esto va generación tras generación... Siempre el hombre tiene el, el, el, el voz de mando, la palabra en la familia y se ha cometido este tipo de violencias nadie le dice nada (Mujer, 33 años, Patacamaya).

Mi prima ha tenido su embarazo pero tenía su pareja, que él le ha golpeado y le ha hecho abortar a golpes (...) como le estaban pegando casi seguido, a sus tres

(1) La condición de ‘propiedad’ a la que pasa la mujer una vez que se casa, implica comúnmente sufrir violencia por parte de su pareja. En términos generales, la violencia de género es ejercida a partir del matrimonio, de manera más o menos legítima, ya que se consideran asuntos internos de la familia. Esto se corrobora con datos del INE (2016), que señala que 75% de las mujeres en pareja (casadas o en unión libre) viven o han vivido en una situación de violencia en su relación. Esta cifra se incrementa al 82,5% en las zonas rurales. Los mayores índices de violencia contra las mujeres en pareja se presentan en los departamentos de La Paz y Potosí, con un 87,3%, cada uno.

meses de embarazo le ha hecho abortar a su bebé (Mujer, 21 años, Patacamaya)

Algunas mujeres se golpean ellas mismas de manera intencional o se dejan caer “involuntariamente”, con la finalidad de provocarse un aborto. “Se caen o se golpean, así un poco descuidadamente [descuidadamente], del lado del estómago... ahí está haciendo su aborto” (Mujer, 49 años, La Paz). Estos métodos, que buscan a través de fuertes golpes poner fin a un embarazo que la mujer no está en condiciones de asumir, muestran la situación desesperada en la que algunas mujeres se encuentran. “No sé si es una forma de aborto, pero de mi compañera ha intentado, se había tirado por las escaleras para abortar, lo que sé, es lo que me ha dicho y no pues, eso había provocado que él bebe este al revés, eso” (Mujer, 17 años, Patacamaya). Los golpes pueden conllevar secuelas de por vida o consecuencias a largo plazo sobre la salud de la mujer; dan cuenta de la situación desesperada, de la falta de apoyo del entorno, pero sobre todo de la falta de acceso a métodos más seguros.

No eso no más fue que me contó. “Te cuento que estoy embarazada”—me dijo—; ¿Y ahora? —le dije—, “ni modo pues”—le dije—; y “no, mi mamá que me va decir”—me dijo—; “Y ahora...tienes que decirle a él”; “él no quiere, como de costumbre, él no quiere saber nada” y “¿ahora?” —le dije—. “Me he lanzado de

las gradas”; “loca” —le dije— y “¿lo has perdido?” —le dije—; “no” —me dijo— (Mujer, 49 años, Cochabamba).

VI. Consecuencias físicas y emocionales

Si bien el aborto se asocia a posibles problemas futuros de salud como el cáncer, uno de los riesgos más temidos de practicarse un aborto es la esterilidad. Sobre todo, las mujeres que no tienen hijos temen que sus planes futuros de maternidad no puedan llevarse a cabo. “Tener el temor, la susceptibilidad de quedar estéril, de no poder embarazarte más o de tener algún daño, bueno... haber hecho algún daño a alguna parte interna de tu cuerpo... quistes, cáncer, y demás cosas” (Mujer, 21 años, La Paz).

Además de la esterilidad, otro de los miedos recurrentes es la aparición de cáncer, como una de las consecuencias del aborto. En este sentido, la información sesgada y tendenciosa a la que muchas mujeres acceden, ha generado una serie de mitos y tiene por finalidad infundir miedo para evitar que las mujeres se sometan a un aborto. “Más allá de sufrir un trauma psicológico, un daño físico ... el miedo que uno tiene, dice, si después de esto quedo estéril o ¿qué va a pasar? y toda la información que alguna vez has leído te viene encima, es feo” (Mujer, 21 años, La Paz).

Si bien es cierto que abortos mal practicados pueden conducir a la a problemas de salud e incluso la muerte, es común que las mujeres no distingan muy bien de las consecuencias del aborto de acuerdo al tipo de práctica abortiva a la que se someten. La ilegalidad del aborto, condena a las mujeres a acceder a mitos en lugar de información oportuna y adecuada para conocer lo que deben hacer, por lo que deben velar y las consecuencias reales de lo que les puede ocurrir en términos de salud. Muchas mujeres optan por seguir sus intuiciones poniendo en riesgo su salud y como se vio anteriormente, combinar distintos métodos abortivos para que estos sean más efectivos.

A nivel emocional, la culpa que es recurrente a lo largo de todas las entrevistas con mujeres que han experimentado un aborto, se basa en el hecho de que el embrión no es percibido como tal, sino como un hijo o como un bebé a quién se está matando. Es común entre las mujeres hacer referencia a “matar a mi hijo” o “perder a mi bebé”. “Me siento, en este caso muy, muy, muy mal, me siento hasta asesina. Por eso cuando hablan de aborto yo me siento muy mal. Yo sé, en este caso que...no tengo perdón, maté a mi propio hijo” (Mujer, 49 años, Cochabamba). La idea de que el aborto es un asesinato es reforzada en los pocos espacios en lo que se toca la temática.

• Identidades de Género •

Además de una inmensa culpa, que mencionaron todas las mujeres entrevistadas que han experimentado un aborto provocado, muchas de ellas han vivido también episodios de profunda depresión. El sentimiento de culpa después de un aborto, lleva a muchas mujeres a un juicio irracional sobre sí mismas. Al ser el aborto un tema tabú por el estigma social, es un algo de lo que las mujeres no hablan, pues implica develar la transgresión de un mandato moral; en este contexto, es más difícil para ellas procesar el trauma.

Algunas mujeres que se han sometido a un aborto, experimentan episodios de dolor, culpa y depresión tan grandes que optan por acercarse a iglesias, como una manera de procesar la culpa que para ellas implica el aborto. Sin embargo, experimentan mayor culpa y arrepentimiento "Sabía que era malo, sabía (...) si yo bien no estaba con mi religión (...) tan decidida como ahora, tan, tan firme sabía que abortar era un pecado" (Mujer, 21 años, La Paz). La iglesia recalca que el aborto es un crimen, que no tiene perdón de dios.

El matar a un ser vivo que, que Dios ha puesto ahí, es un pecado y las consecuencia se las va a ver posteriormente (...) las cuentas que uno va tener que rendir al final, no sé, yo le temo mucho a eso ahora (Mujer, 21 años, La Paz).

La culpa es un sentimiento característico en la mujer y arraigado en la educación. Los medios de comunicación masiva,

las religiones cristianas, la escuela, son algunas instituciones que imponen socialización el aborto como un asesinato, cuya responsabilidad es únicamente de la madre. Los hombres quedan completamente exonerados de la responsabilidad moral de un aborto y el apoyo económico o la compañía en el momento del aborto, es un acto voluntario. Para los hombres, hacerse cargo o no de la paternidad es una decisión personal.

Sostenemos por tanto, que para las mujeres la culpa es una respuesta aprendida (y hasta esperada) por las interacciones sociales desde niñas. Es decir, desde muy temprana edad aprenden una sobrevaloración de la maternidad y a cumplir pautas y parámetros de lo que se espera de ellas, sin la posibilidad de tomar decisiones autónomas sobre su propio cuerpo y su propia vida. En este sentido, la culpa es un mecanismo social que busca regular la conducta de las mujeres, el arrepentimiento y la culpa juegan un rol determinante para que las mujeres no rompan patrones culturales impuestos y se "reencaminen" en lo que se espera de ellas. El hecho de que el aborto sea ilegal y clandestino refuerza el peso moral de la práctica y genera mayor culpa en las mujeres.

4. CONCLUSIONES

En el afán de entender qué motiva a las mujeres a tomar las decisiones que toman en relación a métodos anticonceptivos y aborto, se rescató a lo largo de la

• Identidades de Género •

investigación las normas sociales que rigen en la vida cotidiana de las mujeres y en la manera en la que viven su sexualidad y sus relaciones de género. En este sentido, es importante mencionar que los discursos dominantes sobre el aborto han sido incorporados e interiorizados por las mujeres.

Si bien las mujeres aceptan su responsabilidad socialmente asignada en torno a los embarazos, en la práctica muchas veces no incorporan el uso de métodos anticonceptivos modernos en su vida sexual, hasta después de un embarazo sea este continuado o interrumpido. Paradójicamente, las mujeres son culpadas de la fecundidad, cuando son los hombres quienes en muchos casos presionan para no usar preservativos. Esto da cuenta en parte a la carencia de información con la que cuentan, pero también a la aceptación de los estigmas que pesan sobre el uso de anticoncepción moderna.

En este sentido, en el imaginario social, los métodos anticonceptivos modernos, el aborto y la autonomía de decisión sobre su sexualidad y maternidad está íntimamente ligada a la promiscuidad. Esta carga valorativa, que no se imprime sobre la vida de los hombres, genera en las mujeres procesos de culpabilidad tan fuertes que condiciona imprime pensamientos constantes y fatalistas sobre su vida

La apropiación de un discurso hegemónico de la subordinación femenina, se sostiene

desde los roles de género y la norma social de la sociedad boliviana. Las mujeres asumen el poder de decisión de los hombres. Si bien hay una influencia de los padres, es la pareja quien, en última instancia determina, en gran medida, la continuidad o no del embarazo. El aborto a través de los golpes, ejemplifica de manera extrema el poder de decisión (y la impunidad) de los hombres en relación a la paridad de sus mujeres.

Las mujeres que han vivido un aborto, señalan su arrepentimiento y su posición en contra de esta práctica, esta actitud que puede parecer contradictoria, marca también una estrategia de mostrarse como mujeres que no pretenden romper la norma social. En relación a este punto, la culpa juega un rol importante puesto que regula la conducta de las mujeres, volviéndolas más obedientes. Esta es la razón por la que muchas mujeres, después de vivir un aborto se acercan a la iglesia, como un medio de acatar las normas sociales de "buena mujer" y demostrar socialmente su buena conducta. Asimismo, esta es también la razón por la que se justifican los abortos no tanto por las aspiraciones de realización personal de la mujer, que se verían truncadas con la presencia de un bebé; sino y por la consciencia de ella de las condiciones en las que sería madre. Es decir, la justificación a un aborto es la decisión pensando no en ella, sino en el otro. Esta actitud señala la necesidad de

justificación de su conducta, que se basa en ser una buena persona por pensar en el otro en primer término, antes que en sí misma: una de las características de la maternidad en Bolivia.

La relación entre pobreza y vulnerabilidad es especialmente difícil en el caso de mujeres que buscan un aborto. La carencia de medios para pagar el aborto, en el mercado negro en el que se especula tanto con pastillas abortivas como con otros métodos, pone a las mujeres en una situación de mayor riesgo y vulnerabilidad. Mientras no puedan pagar el aborto, no acceden a él y se enfrentan a formas abortivas más riesgosas o a abortos con una gestación más avanzada, que puede poner en riesgo su vida. La carencia material está frecuentemente acompañada de carencia afectiva, por la falta de apoyo de su entorno y por tanto, la vulnerabilidad a la que se veían expuestas en contextos de clandestinidad es aún mayor.

Son realmente escasas las familias que hablan con sus hijas sobre relaciones sexuales y sobre métodos anticonceptivos. Es más frecuente que se les de mayor información a los hombres. En este escenario, la escuela es uno de los pocos espacios – sino el único- donde se habla de métodos anticonceptivos y de aborto en la adolescencia. Sin embargo, la información se da a través de videos de abortos que muestran a un feto siendo destrozado, analogando el hecho con un infanticidio

con un proceso de descuartización. Al ser este uno de los pocos medios de información, se fortalece la idea del aborto asociado a un crimen o infanticidio.

Uno de los puntos en los que se debería trabajar, es la notable falta de espacios de educación sexual. Este vacío no solo lleva a sostener una serie de mitos acerca de la anticoncepción y el aborto, sino que suele llevar a una concatenación de actitudes que ponen en riesgo la salud de la población. La información a la que se accede a través de medios de comunicación y el colegio se enfoca más a infundir miedo, como una estrategia para evitar ya sean las relaciones sexuales o el aborto, pero no brinda conocimiento oportuno. Espacios en los que se pueda contar con información contribuiría a que las mujeres conozcan qué tomar en cuenta en el caso de practicarse un aborto, pero también a desmitificar conductas y desestigmatizar el uso de métodos anticonceptivos y aborto.

Muchas veces, los contextos en los que las mujeres han crecido, marcados por roles tradicionales, en los que los hombres tienen el poder exclusivo de la toma de decisión; hacen que las mujeres deleguen a los hombres la propiedad y el derecho sobre su cuerpo. Es de esta manera entendible el rol de los hombres en la toma de decisión para practicarse un aborto. La falta de oportunidades para las mujeres jóvenes, las impulsa a buscar parejas a edades

muy tempranas, frecuentemente se trata de uniones poco estables en situaciones precarias, en las que ellas tienen poca autonomía económica.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bury, Louise, Sandra Aliaga Bruch, Ximena Machicao Barbery, y Franklin García Pimentel (2012). "Hidden Realities: What Women Do When They Want to Terminate An Unwanted Pregnancy in Bolivia." *Journal of Gynecology and Obstetrics* 118, 54-59.

Dean Albuja, Laura; Cianelli, Rosina; Anglade, Debbie; Owusu, Brenda; Joseph, Laly; Sailsman, Sonique y Ferrer, Lilian (2017). Women's and Healthcare Workers' Beliefs and Experiences Surrounding Abortion: The Case of Haiti. *Journal of Nursing Scholarship*.

Dibbits, Ineke, y Pabón, Ximena (2012). Granizadas, bautizos, y despachos: Aportes al debate sobre el aborto desde la provincia Ingavi. Serie Estudios e investigaciones 4. Conexión Fondo de Emancipación. La Paz.

Dides, Claudia; Benavente, Cistina; Sáez, Isabel (2010) Principales Resultados. Estudio de opinión pública sobre aborto Brasil, Chile, México y Nicaragua. Programa inclusión social y género. Serie documentos electrónico N. 1 pp 1-9

Ipas Bolivia (XXX). El aborto desde la mirada de las organizaciones indígenas. Estrategias de Ipas Bolivia para promover el ejercicio de los derechos sexuales y los derechos reproductivos con las organizaciones indígenas. La Paz.

Kimball, Natalie (2015). Bibliografía de la historia del embarazo no deseado y aborto en Bolivia. *Revista Fuentes [online]*. vol.9, n.40, pp. 17-21.

McMurtrie, Stephanie; García, Sandra; Wilsona, Kate; Diaz-Olavarieta, Claudia; Fawcett, Gillian (2012) Public opinion about abortion-related stigma among Mexican Catholics and implications for unsafe abortion. *International Journal of Gynecology and Obstetrics* 118, Supplement 2. pp.S160-S166

Pachurí, Maricela; Yeguanoi, Josefa; Tomichá, Asunta; Diaga, Candelaria; Chiqueno, Rebeca; Dosape, Gladys; Melgar, Eva; Irahola de, Gabriela; Olivera, Ma. Isabel; Rimassa, Moira; Pérez, Guadalupe; Rodríguez, Viviana; Gutiérrez, Sonia (2014). Aunque no lo quieran ver, el aborto existe Diagnóstico sobre embarazo no deseado y aborto en tres pueblos indígenas de Santa Cruz. Colectivo Rebeldía y Conexión y Fondo de Emancipación. Santa Cruz.

Tsui, Amy; Casterline, John; Singh, Susheela; Bankole, Akinrinola; Moore, Ann; Kehinde Omidéyi, Adekunbi; Palomino, Nancy; Sathar, Zeba; Juarez, Fatima y Shellenberg, Kristen (2011). Managing unplanned pregnancies in five countries: Perspectives on contraception and abortion decisions, *Global Public Health*, 6:sup1, S1-S24

Notas de prensa

Dibbits, Ineke (29 mayo, 2017). Bolivia: libre albedrío y despenalización del aborto. Nodal. Recuperado de: <http://www.nodal.am/2017/05/bolivia-libre-albedrío-despenalización-del-aborto-ineke-dibbits/>

Zapana, Verónica (16 abril, 2016). El Colegio Médico alerta sobre el incremento de abortos inducidos. Página siete. Recuperado de: <http://www.paginasiete.bo/sociedad/2016/4/16/colegio-medico-alerta-sobre-incremento-abortos-inducidos-93447.html>

• Identidades de Género •

ESTRATEGIAS DE RESILIENCIA EN MUJERES VÍCTIMAS DE VIOLENCIA SEXUAL DURANTE SU NIÑEZ Y ADOLESCENCIA EN LAS CIUDADES DE LA PAZ Y EL ALTO

Ma. Nelly Pereira Álvarez



RESUMEN

El propósito de la investigación es analizar las estrategias de resiliencia y el proceso de construcción de la subjetividad de mujeres jóvenes y adultas pos violencia sexual. El análisis se realizó en base a dos mil cartas, de un total de nueve mil recibidas de mujeres de las ciudades de La Paz y El Alto. Del total de cartas analizadas, se recuperaron treinta y cuatro de mujeres comprendidas entre los 15 a 64 años de edad y que describen, las situaciones de violencia sexual que experimentaron, cómo las afrontaron y lograron superar; es decir, "sobrevivir".

1. INTRODUCCIÓN

En el estudio se examina, desde una perspectiva de género, los significados del proceso de resiliencia y subjetividad en mujeres que sufrieron violencia sexual durante su niñez y/o adolescencia. La investigación recupera las experiencias descritas en sendas cartas escritas por ellas en el marco de la campaña "Cartas de Mujeres-Bolivia"⁽¹⁾. El análisis se realizó en base a dos mil cartas, de un total de nueve mil recibidas de mujeres de las ciudades de La Paz y El Alto. Del total de

(1) La Campaña abarcó áreas rurales y urbanas de los departamentos de La Paz, Cochabamba, Tarija y la ciudad de El Alto, recolectando 17.186 cartas manuscritas de diferentes grupos sociales y generacionales. Esta campaña fue promovida por el GIZ y la Defensoría del Pueblo mediante el Programa ComVomujer.

cartas analizadas, se recuperaron treinta y cuatro de mujeres comprendidas entre los 15 a 64 años de edad. y que describen, de forma descarnada, las situaciones de violencia sexual que experimentaron, cómo las afrontaron y lograron superar; es decir, "sobrevivir".

El propósito de la investigación es analizar las estrategias de resiliencia y el proceso de construcción de la subjetividad de mujeres jóvenes y adultas pos violencia sexual. Este análisis permitió comprender, además, las diferentes estrategias y mecanismos aplicadas por las mujeres víctimas durante su historia de vida. La metodología utilizada contempla técnicas cualitativas, principalmente, la técnica de la narrativa y el análisis de contenido.

En la mayoría de las historias se evidencia que la violencia sexual es perpetrada por parientes consanguíneos de la víctima (hermano, padre, tío, primos), sin descartar la presencia de parientes espirituales (padrino) sumados padrastros y hermanastros. También se da cuenta de otras agresiones sexuales, entendidas como relaciones forzadas y violentas, que se registraron al interior de familia y de la que fueron víctimas otros miembros, como hermanas, violadas por el mismo agresor. La violencia sexual soportada por las víctimas se da entre tres a diez años.

Las historias narradas permiten identificar elementos subjetivos, a partir de la

experiencia de violencia y abuso sexual, los cambios que se dieron en sus vidas, las reacciones de cada mujer tras la violación. Cabe resaltar que la mayoría de las víctimas, por primera vez, decidieron contar su historia.

La violencia sexual conlleva la eliminación del sujeto y la imposición del deseo y el poder sobre las víctimas. La narración de Juanita⁽²⁾, quien fue violada por su tío -en su casa- cuando tenía cinco años, muestra cómo las mujeres son tratadas como objetos desde muy temprana edad.

Yo sufrí violencia sexual cuando tenía 5 años, mi tío abusaba de mí y eso me afectó durante años, y muchas veces me preguntaba ¿por qué a mí? Estaba dolida en la vida, no quería vivir muchas veces y buscaba herirme, lo hacía cortándome los brazos, llorando, nunca dije nada a mi mamá ni a mi papá por miedo a que sufrieran, trataba de olvidar y que el mal momento terminé (carta N° 132; edad actual 24 años).

Otro grupo de hombres, que también, han ejercido agresión sexual son amigos y/o conocidos (vecinos, inquilinos o dueños de casa, compañeros de colegio, profesores). No obstante, existen historias, en menor simetría expresan que fueron violadas

(2) Para este artículo se utilizan nombres ficticios.

por desconocidos. Los abusos sexuales ocurrieron principalmente en domicilios de las víctimas, aunque si la violación ocurrió

en la adolescencia esta fue perpetrada en las viviendas de sus "amigos", en un taxi o en el ambiente de la fiesta. Es decir, que las violaciones, también, se da en espacios públicos.

La violencia, abuso y agresión sexual reposan en una lógica de dominación y de relaciones sociales asimétricas de distribución del poder, como lo señala Rita Segato (2003) al establecer que la violencia sexual "no tiene una finalidad sexual", es un "acto de poder y de dominación" donde los hombres buscan anunciar su masculinidad frente al otro, con el objeto de mantener el control del poder sobre el otro. Por tanto, las violaciones deben ser entendida como parte de un conjunto de relaciones de poder desiguales.

En los testimonios se revelan que, algunas de estas mujeres sufrieron otras violaciones perpetradas por desconocidos o por sus propias parejas; acciones que les ha provocado un profundo impacto en su sexualidad y en la decisión de no tener una pareja.

Las edades de las mujeres que narran sus experiencias tienen en la actualidad entre 18 a 64 años; sin embargo, y a pesar del tiempo transcurrido, continúan recordando el momento de las agresiones sexuales

y cómo estas dolorosas experiencias modificaron sus estilos de vida.

La mayoría de las historias señalan que no han recibido ningún apoyo (ni familiar, ni institucional), solo dos mujeres describen que recibieron apoyo profesional. Es decir, que tuvieron que desarrollar capacidades de enfrentamiento y recuperación pos violencia y abuso sexual; la resiliencia no se desenvuelve de la misma forma en todas las víctimas, sino que esto depende de las condiciones del entorno y de la situación en la que vive, por tanto, tuvieron que realizar diferentes estrategias para superar las situaciones adversas.

En esta línea, el término resiliencia en los últimos años ha sido adoptada por las ciencias sociales con el propósito de delimitar ciertas cualidades de las personas que han vivido o enfrentado situaciones adversas e incluso traumáticas, pese a estos episodios las personas han resistido, enfrentado, reconstruirse y continuar con sus vidas.

Por tanto, la resiliencia se entenderá como la capacidad de individuos, familias, comunidades o grupos sociales para continuar proyectándose en el futuro pese a situaciones adversas como de pérdida, episodios violentos, violación, feminicidios, enfermedades, vejaciones, desastres naturales, migraciones forzadas, persecuciones políticas, crisis ocasionados por los divorcios, la viudez, la desocupación,

entre otros (Manciaux, 2003).

Por lo antes planteado, en los testimonios de las mujeres se puede identificar que cada una ha vivido un proceso de resiliencia de acuerdo a sus capacidades y al apoyo de su entorno, no obstante, recordemos que varias de ellas prefirieron el silencio y otras mujeres contaron con algún apoyo externo. En ambos casos el proceso de resiliencia ha estado relacionado entre múltiples factores de riesgo y factores resilientes como los cognitivos, fisiológicos, familiares, afectivos, socioeconómicos, culturales, entre otros.

Mediante las cartas se identificaron las capacidades de cada una de las sobrevivientes para enfrentar las situaciones de agresiones sexuales y que las mismas fueron traumáticas, resistir y sobreponerse a estos hechos, fortalecerse hasta lograr un crecimiento postraumático, es decir, el de rehacerse desde sus capacidades para mantener un equilibrio constante durante su vida.

En relación a la propuesta de Cyrulnik, quien plantea que las personas no son resilientes, sino que el cambio y la evolución por las que pasan, están relacionadas a procesos, vinculados a la propia historia de cada una de ellas (Cyrulnik, 2002). Los procesos de resiliencia deben relacionarse a un contexto, espacio y momento, y se modificará de acuerdo a las circunstancias, la naturaleza del trauma y el significado

cultural que expresa (Manciaux, 2003).

En esta tesitura, antes de experimentar los procesos de resiliencia, las sobrevivientes han pasado por situaciones y consecuencias relacionadas con factores psicológicos que, a largo plazo, afectó su vida social, familiar y sexual. Entre los episodios más predominantes fueron la depresión y sentimientos suicidas. Otros efectos, comportamientos auto-destructivos, auto-agresiones, sentimientos de aislamiento, estigmatizaciones, ansiedad, estrés, pesadillas, autoestima baja, en otras palabras, auto-concepto y auto-imagen negativa.

2. ABUSO Y VIOLENCIA SEXUAL: CONSTRUCTOS Y PRÁCTICAS QUE AFECTAN A LAS MUJERES

En concordancia con Segato, la violencia en contra de las mujeres es la "primera pedagogía cruel"; además, ésta, se visibiliza en cada una de las acciones de la sociedad de forma tácita porque todos los actos y prácticas se enseñan, habitúan y programan en los sujetos (...). Los ataques sexuales (...) son actos de rapiña y apropiación del cuerpo de la mujer (Segato, Contrapedagogía de la crueldad, 2018). Esta pedagogía de la crueldad esta enseñando a las personas a ser insensible y no tener empatía con las víctimas, además, que da lugar a las desigualdades, al desprestigio, a los

antivalores y a la consolidación patriarcal del poder.

Según Segato, los cuerpos de las mujeres son controladas y subordinadas mediante la violación (Segato, 2010), esta agresión se da con mayor prevalencia en el espacio privado (en el cual más abusos se producen). Las violencias son expresiones de control de la sexualidad de la mujer, es decir, es una estructura de poder repetitiva. De acuerdo con Foucault, en cualquier relación siempre ha coexistido el poder, que puede o no ser visualizado y se presenta en forma desigual entre hombres (dominantes) y mujeres (sumisas). En este sentido, la heterosexualidad, es la base de la violencia sexual.

La violencia sexual es entendida como el acto que acontece cuando alguien fuerza o manipula a otra persona a realizar una actividad sexual sin su consentimiento. Las mujeres son objeto de este delito con más frecuencia, porque los hombres consideran que son de su propiedad, además, no importa la edad, por tanto, la agresión sexual puede darse en cualquier etapa de la vida, siendo más vulnerables cuando son niñas y/o adolescentes.

Según Brownmiller, la violencia sexual es parte un sistema cultural, social y jurídico, entre otros. Además, que esta relacionado con el miedo de las mujeres que condiciona el comportamiento de las mismas, por tanto, todas las mujeres

somos víctimas de violencia (1981 citado en De Miguel, 2008). En esta perspectiva, las víctimas no cuentan con la protección del Estado acentuando la desigualdad de género y la violencia sexista.

La legislación penal boliviana define la violación como: "Quien, empleando violencia física o intimidación, tuviera acceso carnal con persona de uno u otro sexo; penetración anal o vaginal o introdujera objetos con fines libidinosos" (Bolivia, 1999). Es decir, que la violencia es abusar de una persona contra su voluntad. Las violaciones se cometieron con mayor frecuencia en la casa de la víctima y los agresores que cometieron la violación es mayor que aquellos que cometieron violación.

El abuso sexual es un comportamiento agresivo que atenta contra los derechos fundamentales de las personas, busca la dominación a partir de la humillación, obligar a tener actividad sexual a la fuerza, utiliza el chantaje, hiere físicamente a la otra persona; en la mayoría de las veces el agresor es conocido y aprovecha su condición de parentesco o amistad para violentar sexualmente a su víctima. Ambas agresiones sexuales son consideradas como delitos en el Código Penal, a pesar de que están reconocidos como violación de la libertad sexual, en el imaginario cultural entre mujeres y hombres tienen más de una interpretación y diferentes matices.

La violación es la expresión de poder sobre las mujeres (en cualquier edad), que significa simbólicamente la dominación de la sexualidad. Y esta dominación responde a un modelo androcéntrico que contempla la expresión de una sexualidad masculina sobre la subordinación femenina, además, de la centralidad y sobredimensión del placer masculino. Por tanto, la sexualidad femenina debe tomar por la fuerza física o la intimidación. El androcentrismo tiene como propósito que las mujeres sean pasivas y negándoles el placer sexual.

La violación es una invasión a la intimidad, humilla, amenaza y quebranta la voluntad de las mujeres impactando en la subjetividad y en su propia personalidad. Asimismo, constituye una experiencia negativa y traumática, por lo que, prefieren el silencio para no pasar por momentos de humillación y enfrentarse al escepticismo de sus familias, de la sociedad y de las autoridades.

3. CONCLUSIONES

El presente estudio encontró que la edad más vulnerable de las mujeres para la agresión fue entre 5 a 17 años, y que las violaciones fueron más frecuentes que los abusos sexuales, los agresores en su mayoría fueron familiares. Es decir, que el espacio donde se realizó la agresión fue el hogar y/o la vivienda de la víctima. Este acontecimiento hace más difícil el develamiento a algún familiar o persona de confianza y cuando esto ocurría era

porque las víctimas decidían hablar la madre o denunciar.

El estudio tuvo limitaciones ya que los datos fueron obtenidos de las cartas por lo que no fue posible obtener más detalles de la agresión y de los procesos de resiliencia. No obstante, estas agresiones son transversal a la sociedad y en todos los niveles socioeconómicos.

Como ya se mencionó anteriormente, el estudio permite concluir que la violencia sexual se da y se ha dado en distintos espacios privados y públicos. Asimismo, según los treinta y cuatro testimonios considerados, la violación sexual constituye la más deplorable manifestación de violencia contra la mujer causando daños profundos e irreparables en cada una de las víctimas.

Por otra parte, las cartas permitieron dar voz a las mujeres, a sus testimonios y experiencias. La diversidad que se encontró en cada una abrió el debate que todavía esta pendiente sobre el abuso y violencia sexual.

4. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bolivia, R. d. (1999). Ley N° 2033: de protección a las víctimas de delitos contra la libertad sexual. La Paz.

Cyrulnik, B. (2002). Los patitos feos. La resiliencia: una infancia infeliz no determina la vida. Madrid: Gedisa.

Manciaux, M. (2003). La resiliencia; resistir y

rehacerse. Barcelona: Gedisa.

Segato, R. (2018). Contrapedagogía de la crueldad. Buenos Aires, Argentina: Prometeo.

Segato, R. (2010). La estructura elemental de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos. Buenos Aires: Prometeo.

SOY COMO TÚ

Hugo Ernesto García Ordeñana



RESUMEN

Para quienes tienen la oportunidad de apreciar la realidad social desde las diferentes dimensiones del Desarrollo Humano ya sea Político-Jurídico, Ideológico-Cultural y Económico-Social nos damos cuenta que el mundo es diverso, inestable y en gran manera hermoso. En este estudio sobre Diversidad Sexual me enfocaré desde un punto de vista feminista amparando y defendiendo la Diversidad Sexual desde todos los ámbitos con expresiones de libertad, arte y tomando la discriminación por género como mayor asesino de lo diverso.

1. INTRODUCCIÓN

Desde la época de Aristóteles donde "La voluntad de saber" primer volumen de su Historia de la sexualidad que, durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya

política está puesta en entredicho su existencia de ser viviente.

No es ocasión de profundizar en las particularidades del pensamiento foucaultiano; basta con reparar en que aun nuestra persona más íntima quiero decir: nuestra corporalidad y nuestro sexo es resultado de lo que el filósofo llama "biopolítica", una ciega red de poder que, sin embargo, sólo vive en y a través de nuestra carne y nuestra sangre. La trama y la urdimbre se entrecruzan generando un tejido de dominio que define la posición de los hilos que lo forman.

Podemos preguntar a miembros de la Comunidad LGBTQ+ que significa ser Gay, Lesbiana o Transgénero, responderán de diversas maneras, pero siempre en relación con la sociedad que los califica y acosa a través de prejuicios y estigmas, que los excluye y silencia, que no reconoce sus

derechos y les cierra oportunidades.

El bullying, los crímenes de odio y cada una de las formas de discriminación han llenado de muerte y miedo a cada uno/a de los miembros de la comunidad que ya no es minoría ya que supera el 10 % de la población mundial,

La educación sexual comienza en nuestra casa la cual muchas veces es afectada por el machismo de los padres en mi opinión asevero que esto debe de desaparecer ya que muchas veces los hijos/as no se sienten a gusto con el sexo que les toco o debido a su estilo de vida, por ejemplo un niño que creció rodeado de mujeres puede crecer con una mentalidad afeminada y cambiar su orientación sexual y que le guste personas de su mismo sexo, lo contrario a lo que la mayoría de las personas la llaman "normal" que seria que un hombre tenga relaciones sentimentales con mujeres y viceversa.

La mayoría de los homosexuales se encierran en su mundo y prefieren no decir sus preferencias por miedo al rechazo de las personas que lo rodean debería ser todo lo contrario, porque si estas de personas dijeran lo que siente seríamos un mundo más liberal.

Considero desde la sistematización de mis propias experiencias y la investigación llevada a cabo en los últimos años que la combinación de estigma sexual,

heterosexismo y prejuicio sexual permiten conocer el origen del rechazo y plantear una solución social a las prácticas discriminatorias y excluyentes en contra de las minorías sexuales. Establecer que lo primero es el conocimiento social compartido de lo negativo de los comportamientos, identidades, relaciones y comunidades no heterosexuales. A su vez, defino el segundo término como la ideología cultural que perpetúa el estigma sexual; al tercero lo determina como las actitudes negativas basadas en la orientación sexual.

Aseguro que hombres y mujeres somos iguales, tenemos las mismas oportunidades de trabajo, respeto y de ejercer su sexualidad de manera que se sientan bien consigo mismos y no aparentar ser otros solo por temor a ser discriminados.

2. DESARROLLO

Tenemos que ver desde nuestro interior la definición de sexo y género que tenemos cada nosotros/as para definir estas definiciones tomare las palabras de la feminista Gayle Rubín la cual menciona en su libro "Tráfico de Mujeres" que el sexo y género son dos constructos relativamente separados donde el sexo es la dimensión biológica, la dimensión corporal y el género son los rasgos, los comportamientos de personalidad, la construcción social. Habiendo acá un debate donde el sexo seguía pareciendo como algo inmutable,

como algo natural, y por algo que por lo tanto no podía cambiarse, lo que daba por hecho que solo existían dos sexos que esa era una realidad biológica y por lo tanto "científica" demostrada científicamente cabe subrayar y que era en todo caso el género lo que sí que podía cambiar, que era lo construido.

En el principio toda la teoría social y a mediados de los 70s cuando aparece la Teoría Feminista estuvo influenciada por estas ideas todos estos hasta la década de los 90s hablan del sistema sexo-género como manera de explicar cómo se hacen mujeres y nos hacemos hombres.

Es cierto que esta aceptación que tuvo y que sirvió de punto de partida para la elaboración de diversas teorías hasta finales de los 80s tanto de las teorías de la igualdad como de las diferencias. Lo que rescato de estas teorías es que sirvió para denunciar lo que la sociedad trata de imponer tanto a hombres y mujeres siendo esto no algo natural sino una imposición social, pero desde lo crítico es que está totalmente impregnada desde la dicotomía dominante en el pensamiento occidental de la naturaleza por un lado y la cultura por el otro donde el sexo es algo objetivo y el género pasa a ser una subjetividad específica.

En el presente estudio presento que es ser homosexual en la vida cotidiana desde dos perspectivas culturales la primera el hecho

de ser homosexual en una tierra donde la alegría caribeña, centroamericana de mi tierra natal Nicaragua y la otra la experiencia que he obtenido en estos cinco meses de estar en estas tierras andinas una cultura totalmente diferente a la centroamericana y caribeña que mirándolo desde una vista cuantitativa/ cualitativa no viene a ser diferente un solo objetivo la aceptación del yo como individuo, las relaciones familiares vista desde un entorno hetero-normativo, la aparición de la discriminación, exclusión y homofobia en mi estudio se entiende como discriminación cualquier práctica que pretenda jerarquizar a las personas o sus actos, es decir, al hecho de establecer algunas identidades, actos o acciones como superiores frente a otras que son inferiores, junto a estos los diferentes resultados de los crímenes de odio tanto en mi región Nicaragua como Bolivia.

En un país como Nicaragua, en un contexto de discriminación por motivos de orientación sexual e identidad de género, fue hasta el año 2008 donde la homosexualidad gano su legalidad, durante la dictadura Somocista el código penal afirmaba: Comete delito de sodomía el que induzca, promueva, propagandice o practique en forma escandalosa el concubito entre personas del mismo sexo y se le condena a la pena de uno a tres años de prisión luego con el triunfo de la Revolución Sandinista esta ley fue abolida,

retomándose en el año de 1992 al tomar el poder Doña Violeta Barrios de Chamorro, en noviembre de 2006 el Pte. Enrique Bolaños ordeno despidos de todos/as los sospechosos/as de ser parte del mundo gay-lésbico-bisexual. Al tomar el poder nuevamente el Gobierno Sandinista entra en vigencia el nuevo código penal en 2008 donde la orientación sexual aparece como categoría protegida contra la discriminación.

En cambio, Bolivia un país donde está penada toda forma de discriminación hay un gran avance la ley N. 807 de identidad de género que tiene por objeto establecer el procedimiento para el cambio de nombre propio, dato de sexo e imagen de personas transexuales y Transgénero en toda documentación pública y privada vinculada a su identidad, permitiéndoles ejercer de forma plena el derecho a la identidad de género.

El término "diversidad sexual" funciona porque las palabras "homosexualismo" y "lesbianismo" suelen ir cargadas de un fuerte estigma e históricamente son condenables socialmente. Una manera en que la gente sintió más facilidad para empezar a entender la problemática fue hablando sobre la diversidad. Se decía que había diversidad cultural, étnica y sexual, y de este modo nos incluíamos nosotros en una diversidad, pero en una diversidad que incluía a la vez a todos, es decir, la heterosexualidad está dentro de

la diversidad.

Cuando hablamos de diversidad sexual, inequívocamente nos referimos al retrato de lo que es nuestra sociedad en términos de ese intercambio sexual. Cada vez que se habla de diversidad sexual estamos diciendo homosexuales, lesbianas, heterosexuales, bisexuales, transgéneros y transexuales. Se trata a toda luz de un concepto que busca incluirnos a todos, de un concepto que habla de una sociedad que se da la posibilidad a sí misma de reconocer las distintas formas de intercambio afectivo o sexual que hay en su seno.

La diversidad sexual como derecho humano, el Estado debe respetar el derecho a una sexualidad laica que no vincule necesariamente la sexualidad con la reproducción. Considero que se tiene que valorar la sexualidad en el terreno científico y también en la dimensión espiritual que ésta tiene. La sexualidad nos honra; por lo tanto, ninguna forma de vivirla es baja; impura, o animal. No es una cárcel que encierre ni que expropie la espiritualidad. Por el contrario, habitamos en este espacio físico llamado "cuerpo", donde se halla estacionada una sexualidad determinada o un sexo con un cúmulo de sentimientos, afectos, ideas, pensamientos, etcétera.

Por eso, la diversidad sexual tiene diferentes formas de expresión y está acompañada de una visión, una perspectiva y una

cultura que construyen a los hombres y a las mujeres de acuerdo con los entornos histórico, religioso, económico, político y social. Así pues, la sexualidad ha tenido muchas limitaciones, ha sido devaluada, menospreciada e, incluso, controlada a través no solamente de represiones orales y de satanizaciones culturales o morales, sino también mediante la domesticación del cuerpo a través del sacrificio y la penitencia.

En la medida en que pensamos que la sexualidad debe ser entendida como un derecho humano, planteo la necesidad de que el término "diversidad sexual" o "disidencia sexual" se eleve a rango jurídico para que sea respetado y reconocido formalmente.

La diversidad sexual como manifestación legítima que exige respeto, la diversidad sexual engloba todas las manifestaciones que tiene el ser humano para poder evidenciar y vivir su sexualidad, entendiendo por sexualidad todo un complejo de construcción social que consta de cinco elementos: el sexo, el género, los vínculos afectivos, la reproductividad y el erotismo. Cada uno de estos elementos se interrelacionan unos con otros y funcionan de manera separada, pero jamás aislada. Si entendemos a la sexualidad como todo un complejo que tiene todos estos elementos, vemos que los seres humanos tenemos una forma muy amplia de manifestarla, de vivirla y de experimentarla.

¿Por qué? Porque la sexualidad cambia en cada persona y según el contexto histórico. Por lo tanto, no podemos hablar de una sexualidad sino que debemos hacerlo necesariamente de sexualidades. Y si partimos de todo esto, entonces estaríamos hablando de que hay una gran gama de sexualidades y, por lo tanto, una diversidad sexual muy amplia.

La diversidad sexual como manifestación del género humano requiere del respeto por aquello que no es homogéneo ni unitario. Todas las manifestaciones de la sexualidad humana son legítimas y merecedoras de derechos, pero no podríamos decir lo mismo de aquellas ocasiones o manifestaciones de la sexualidad donde existe una agresión, donde hay un aprovechamiento, donde se va por encima de la persona y se afecta su integridad física. El reconocimiento de la diversidad sexual no implica ni comprensión ni entendimiento, sino simple y llanamente respeto, el cual comienza desde las mismas prácticas heterosexuales que no son ni únicas ni homogéneas.

La heterosexualidad no es monolítica, tiene una diversidad enorme de expresiones: parejas cerradas, parejas abiertas, personas en unión libre, personas debidamente casadas, en fin, toda una diversidad. Y no se trata solamente de la diversidad que proviene del género o de la orientación sexual, sino de toda la diversidad derivada de las expresiones de una sexualidad. Cuando

hablamos de esta temática de diversidad sexual nadie debe sentirse excluido, sino que por el contrario, todo el mundo debería estar interesado en conocer más a fin de poder romper con los estereotipos que han generado tantos prejuicios y fobias.

En los debates médicos y académicos se insiste en encontrar una explicación del porcentaje de homosexuales y lesbianas que existe en las sociedades modernas occidentales, y que generalmente oscila en alrededor del 10% de la población. Para ello se ha recurrido a la realización y la publicación de múltiples estudios que procuran encontrar los rasgos naturales, genéticos, hormonales, culturales, sociales y psicológicos que puedan dar cuenta de la presencia de la homosexualidad, la bisexualidad y la transexualidad en los elementos de una sociedad.

La intención de establecer una explicación de por qué no solamente existen personas heterosexuales en el mundo puede entenderse de dos maneras: la primera es como una intención vana, simple y amañada que en realidad no aborda la problemática esencial de la homosexualidad ni de la transexualidad y que más bien tiene que ver con la ciudadanía y los derechos. La segunda es una suerte de pregunta legítima que puede eventualmente permitir el cuestionamiento de los roles sexuales y de género establecidos.

¿Es necesaria una explicación de la diversidad sexual?

Considero asimismo que las prácticas y el tipo de vida no heterosexual debe reconocerse como un hecho que existe como tal y que más bien las preguntas deben dirigirse hacia las instituciones del Estado y los organismos del gobierno en el sentido de cómo hacer valer el derecho de igualdad que tienen los ciudadanos mexicanos a vivir en un país que les garantice sus derechos consagrados en la Constitución.

Se trata simplemente del derecho humano básico de tener los elementos o herramientas para poder aspirar a la felicidad en las mismas condiciones que los demás y con las mismas posibilidades de éxito o fracaso. Y ello desde el principio constitucional de la libertad de conciencia.

El 17 de mayo de 1990 la Organización Mundial De la Salud saca de sus enfermedades psiquiátricas todo comportamiento sexual fuera de lo binario a pesar de esto asumo que la verdadera enfermedad es la discriminación y los crímenes de odio.

Durante los años 2016 y 2018 se documentaron 420 crímenes de esta naturaleza (404 hombres y 16 mujeres), 90% de los cuales permanecen impunes. Rodolfo Millán (2008), abogado de la Comisión Ciudadana contra Crímenes de

Odio por Homofobia, 876 personas fueron asesinadas por homofobia en un lapso de 10 años.



Fuente: cadenaser.com

A continuación, muestro las diferentes formas de ejecución a las personas de la diversidad sexual:

En el plano internacional, un grupo de expertos en Derechos Humanos publicó en 2007 los Principios de Yogyakarta. En este documento se especifica de manera sencilla cómo se aplica la legislación internacional a las cuestiones de orientación sexual, identidad y género en relación con los Derechos Humanos; y se deja en claro que las leyes que penalizan

la homosexualidad son y se constituyen como una abierta violación del Derecho Internacional de la no discriminación.

Por otro lado, se menciona que la comunidad homosexual tiene, en principio, derecho a la vida y a vivirla sin violencia; a la privacidad; así como al acceso a la justicia, lo cual implica que los homosexuales no deben ser detenidos injustamente.

FORMA	EJECUCIONES
• Por arma de fuego	8
• Estrangulado	15
• Apuñalado	35
• Por arma blanca	4
• Golpeado	22
• Arrollado	2
• Descuartizado	1
• Ahogado	3
• Torturas múltiples	3
• Ahogado	5
• Torturas múltiples	4
• Ahorcado	1
• Asfixiado	1
• Arrojado de un auto	1
en movimiento	
• A martillazos	1
• Destrozo del cráneo	1
• Degollado	1
• Heridas en la yugular	1
• Cabeza destrozada	1
• Machacamiento de	1
la cabeza	
• Desnucado	1
• A ladrillazos	1
• Amarrado	1
• No especificado	1
TOTAL	116

Fuente: crimeneporhomofobiamexico.org/informe

Si la cifra de 876 homosexuales asesinados en diez años y el cruento relato de los hechos provocan alarma y horror, descubrir que se comparten con los victimarios algunos de los prejuicios, estigmas y estereotipos puede provocar una sensación de perturbadora incomodidad.

En Bolivia, en 10 años solo se ha emitido una sentencia por crímenes de odio. En la última década se registraron 64 asesinatos de personas LGBTI en Bolivia; de ellos sólo 14 llegaron a un proceso de investigación y uno obtuvo sentencia, a pesar de la legislación que existe en Bolivia hay otras muertes silenciadas, casos de discriminación y violencia contra la comunidad de diversidad sexual. Casos como el de Luisa Duran, siguen impunes.

La defensoría del pueblo en su informe menciona: El fundamentalismo religioso y la intolerancia en todas sus formas han desencadenado no sólo en acontecimientos vulneratorios de derechos humanos, sino incluso crímenes graves con desenlace trágico, como los más de 64 asesinatos de personas LGBTI en el país en los últimos 10 años, de los cuales sólo 14 llegaron a un proceso de investigación y uno obtuvo sentencia, quedando el resto de estos delitos en la impunidad, sin mencionar los casos de discriminación y violencia no denunciados o abandonados por temor a represalias",

Acercadelascausasdelahomosexualidad no existe ni un solo factor que siempre esté presente. No hay un factor familiar ni hormonal ni anatómico ni cultural que pueda hallarse en todos los casos. Por lo tanto, no es posible hablar de una causa de la homosexualidad sino de muchas posibles, de una combinación de éstas que depende en gran medida del individuo, del medio, etcétera.

A mi entender, sin embargo, hay épocas históricas donde la aceptación social de la homosexualidad puede facilitar que la gente asuma su orientación sexual y se dan fases históricas más cerradas en las cuales no se ve tanta diversidad. Así pues, creo que también encontramos un elemento histórico y social que permite o no la diversidad sexual.

La esperanza radica en que la sociedad pueda ser humana nuevamente y que las partes puedan trabajar de manera objetiva sobre todo con sus nuevas generaciones de jóvenes y niños. Sin embargo, para que sus esfuerzos tengan efectos tangibles y se reflejen en logros estables se requiere de la labor, el apoyo y la colaboración del Estado.

3. CONCLUSIONES

No es propio de un Estado democrático que un grupo amplio de ciudadanos viva excluido de los derechos más fundamentales, como la libre decisión sobre

el propio cuerpo, la libertad de asociación y los derechos a la salud, al trabajo, a no ser discriminado y a una sexualidad libre y sana. Tampoco es conveniente que sean inequitativamente tratados por las instancias gubernamentales y que les sea negado el derecho a celebrar una unión por la vía civil, lo cual conlleva, a su vez, la negación de sus derechos de sucesión, patrimoniales y a la seguridad social. Por todo lo anterior el Estado debe homogeneizar las leyes con el fin de dar un trato equitativo a los diferentes grupos y familias.

En el caso de las personas transexuales se requiere de manuales y diagnósticos, así como de una legislación especial para que puedan gozar de los derechos ciudadanos con su nueva identidad genérica. Es decir, hace falta un Estado imparcial y más respetuoso de las diferentes, nuevas y emergentes identidades sociales y de la normatividad laica; moralmente más neutral de lo que actualmente es. Es necesario que gobierne para todas y todos y garantice los derechos de los ciudadanos que lo habitan.

La esperanza también está puesta en el rubro educativo por medio de la capacitación a los maestros y a los directivos escolares sobre una sexualidad sanamente asumida y vivida y acerca del derecho de cada uno a la libre elección en relación con su cuerpo y en lo concerniente al derecho a la información

para que puedan transmitirles a los niños y jóvenes una nueva cultura democrática. En esta labor las organizaciones de la diversidad sexual pueden debatir sobre los mejores mecanismos o métodos de enseñanza, compartir sus experiencias de trabajo y dar a conocer los conocimientos que tienen sobre las formas en que otros países han abordado la cuestión de la diversidad sexual con los niños, padres y madres de familia y maestros.

La orientación sexual, por su parte, tiene que ver con la elección del objeto de amor y de deseo, es decir, hacia qué sexo se inclina el deseo sexual y amoroso; es independiente del sexo y del género de la persona y representa la organización específica del erotismo y el vínculo emocional de un individuo. La orientación puede manifestarse a través de comportamientos, pensamientos, fantasías o deseos sexuales.

Simplemente no pido tolerancia ya que se tolera algo que jamás se termina de convencer solo pido respeto, que no nos juzguen y que miren lo diverso que es el mundo.

**Solo quiero que sepan que
"Soy como tú".**

4. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Barrán, J.P. (1991) Cap. III "La sexualidad negada y omnipresente" En: Historia de la sensibilidad en el Uruguay. Tomo 2. El disciplinamiento. Montevideo: Ediciones

Banda Oriental. Güida, C., López, A. (2001). "Sexualidad. Campo de investigación interdisciplinaria." En: Araujo, Behares, Sapriza (comp.), Género y Sexualidad en Uruguay.

Montevideo: Trilce López, A. (2005). "Consideraciones conceptuales". En: López, A. (Coordinadora) Adolescencia y sexualidad. Significados, discursos y prácticas en Uruguay. Un estudio retrospectivo (1995-2004). Montevideo: Facultad de Psicología (UDEAR)/

UNFPA. Weeks, Jeffrey. (1998). "La invención de la sexualidad". En: Weeks, J. Sexualidad. México: Paidós (pp. 55 – 87)

CAPACIDAD RESILIENTE EN NIÑOS Y NIÑAS DE 9 A 12 AÑOS QUE PERTENECEN A FAMILIAS MONOPARENTALES DE LA UNIDAD EDUCATIVA "GENERAL ESTEBAN ARCE"

Magalí Maya Quisbert Gómez



RESUMEN

Cada día el ritmo de vida en el mundo y, particularmente en Latinoamérica, se vuelve más acelerado, las exigencias del contexto así lo provocan. Este ajetreo ha sido ocasionado por el llamado "proceso de modernidad", en el que se ha acentuado una sociedad más consumista, dependiente de la tecnología, individualista y competitiva en el campo laboral.

Las familias en estas circunstancias se ven muchas veces abandonadas, en el sentido de unión e interacción de sus miembros.

Una de las consecuencias o derivaciones en franco crecimiento de los constantes cambios y el estrés que muchas veces

éstos ocasionan, es la estructuración familiar monoparental, cuyas causas principales son el divorcio de los padres o el abandono del hogar de uno de ellos; el fallecimiento de uno de los progenitores o la migración por motivos laborales, y la situación de madre o padresolterismo.

Ante este panorama los hijos: niños, niñas o adolescentes, se ven ante una condición la cual deben afrontar con el progenitor a cargo, asumiendo de alguna forma mayor responsabilidad con la familia y en muchos casos jugando el rol de una persona adulta.

El presente estudio se desarrolla en torno a la temática de resiliencia en niños y niñas que pertenecen a una familia

monoparental. Se pretende identificar la presencia de dicha capacidad y la dinámica de los factores que la implican. Los sujetos son niños de 9 a 12 años de la Unidad Educativa General "Esteban Arce".

1. INTRODUCCIÓN

Todas las personas en algún momento de la vida, han atravesado circunstancias adversas, unas más devastadoras y traumáticas que otras, y asimismo las formas de afrontamiento han sido diversas.

Es natural que ante sucesos complicados, como el fallecimiento de un ser querido, el divorcio o separación de los padres, entre otras circunstancias, la reacción inicial se torne desadaptativa. En algunos casos estas reacciones se vuelven comportamientos patológicos.

En el campo de la salud mental, es habitual la presencia de ideas esquemáticas sobre la respuesta del ser humano ante la adversidad (Avia y Vázquez, 1999), ideas preconcebidas acerca de cómo reaccionan las personas ante determinadas situaciones, basadas generalmente en prejuicios y estereotipos y no en hechos y datos comprobados. Es así que la Psicología tradicional a lo largo de su abordaje y atención se ha centrado en la patología, en lo insano y anormal.

Los aspectos negativos que la persona presenta como síntomas de una

posible alteración han servido para dar diagnósticos y planificar intervenciones bajo ese foco, sin embargo se han olvidado las fortalezas conservadas y las capacidades potenciales que tienen las personas.

La realidad demuestra que, si bien algunas personas que experimentan situaciones traumáticas llegan a desarrollar trastornos, en la mayoría de los casos esto no es así, y algunas incluso son capaces de aprender y beneficiarse de tales experiencias.

Al focalizar la atención de forma exclusiva en los potenciales efectos patológicos de la vivencia traumática, se ha contribuido a desarrollar una "cultura de la victimología" que ha sesgado ampliamente la investigación y la teoría psicológica (Gillham y Seligman, 1999) y que ha llevado a asumir una visión pesimista de la naturaleza humana.

Es entonces que surge la Psicología positiva, con un enfoque optimista de la realidad, que no condena al sujeto que ha sufrido una situación traumática.

Para la Psicología positiva, el ser humano tiene una gran capacidad para adaptarse y encontrar sentido a las experiencias traumáticas más terribles, capacidad que ha sido ignorada por la Psicología durante muchos años (Park, 1998; Gillham y Seligman, 1999; Davidson, 2002). Numerosos autores proponen reconceptualizar

la experiencia traumática desde un modelo más saludable que, basado en métodos positivos de prevención, tenga en consideración la habilidad natural de los individuos de afrontar, resistir e incluso aprender y crecer en las situaciones más adversas.

La resiliencia es un concepto que se enmarca dentro de esta nueva corriente de la psicología, entendida como la capacidad humana universal para hacer frente a las adversidades de la vida, superarlas o incluso ser transformado por ellas. La resiliencia es parte del proceso evolutivo y debe ser promovido desde la niñez. (Grotberg, 1995).

Es importante considerar que las personas, si bien comparten características comunes como seres humanos, cada una manifiesta diferentes formas responder, afrontar y experimentar una experiencia adversa.

Se puede decir entonces que la resiliencia nunca es absoluta, total, lograda para siempre, es una capacidad que resulta de un proceso dinámico y evolutivo que varía según las circunstancias, la naturaleza del trauma, el contexto y la etapa de la vida y que puede expresarse de muy diferentes maneras en diferentes culturas (Manciaux, M., Vanistendael, S., Lecomte, J. y Cyrulnik, B., 2001).

Es así que en el presente estudio se aborda particularmente la presencia de la

capacidad resiliente en niños y niñas que pertenecen a una familia monoparental, esta circunstancia considerada como adversa. Asimismo se identifica la manifestación e interacción de los distintos factores que hacen posible que una persona sea o no resiliente.

2. ESTRUCTURA CONCEPTUAL FAMILIAS MONOPARENTALES

Definición

La Oficina de Planificación Social y Cultural de los Países Bajos propone la siguiente definición para familia monoparental: "Una familia en la cual un solo progenitor cohabita con sus hijos en un hogar, sin la presencia de una pareja fija y en presencia de por los menos un hijo que no ha alcanzado todavía la edad de 18 años" (Asociación Internacional por la Seguridad Social 2003).

La conceptualización de la monoparentalidad como realidad terminológica y social ha sido un fenómeno reciente como se demuestra con la aparición del término "monoparental", importado del francés, como aproximación a la expresión anglosajona "one-parent family" hace escasamente veinte años. Desde que el fenómeno de la monoparentalidad fue acuñado se confirma la preferencia por una definición mínima, ayudada en parte por el impulso de las estadísticas y el desarrollo censal. A ello ha contribuido, también, la necesidad planteada desde diversos organismos de

contar con una categoría aglutinante que sirviera para realizar registros cuantitativos y diseños de políticas sociales y planes de intervención sobre las familias monoparentales problemáticas. (Barrón, 1998) (1)

La definición mínima de la monoparentalidad toma la estructura familiar (o composición familiar) como principal elemento definitorio, desde la consideración frecuente de que cada tipo de familia comporta un único tipo de configuración familiar.

Esta supuesta correspondencia lleva a contemplar la monoparentalidad como aquella (única) estructura familiar integrada por un progenitor y su prole, composición que asumen la mayor parte de las definiciones que se han ido formulando en la literatura académica e institucional.

RESILIENCIA

Definición

Rutter (1992) menciona que la resiliencia se ha caracterizado como un conjunto de procesos sociales e intrapsíquicos que posibilitan tener una vida sana, viviendo en un medio insano. Estos procesos tendrían lugar a través del tiempo, dando afortunadas combinaciones entre atributos del niño y su ambiente familiar,

(1) Barrón S. (1998) "Para un análisis más elaborado sobre la institucionalización/representación de la monoparentalidad como categoría socio-ideológica de problemas sociales".

social y cultural. De este modo, la resiliencia no puede ser pensada como un atributo con que los niños nacen, ni que los niños adquieren durante su desarrollo, sino que se trataría de un proceso interactivo entre éstos y su medio (2).

Así también Grotberg (1995) define resiliencia como la capacidad humana universal para hacer frente a las adversidades de la

vida, superarlas o incluso ser transformado por ellas. La resiliencia es parte del proceso evolutivo y debe ser promovido desde la niñez. Asimismo Grotberg, agrupa en cuatro dimensiones los factores resilientes: yo tengo (apoyo percibido); yo soy (fortaleza intrapsíquica); yo estoy (fortaleza intrapsíquica) y yo puedo (adquisición de habilidades interpersonales y de resolución de conflictos)(3).

3. METODOLOGÍA

Se siguió parámetros del método cuantitativo de la investigación, con la

aplicación de la Escala de Resiliencia Escolar, que permitió obtener los datos del estudio como tal.

(2) Rutter, Michael & Rutter, Marjorie (1992). *Developing Minds: Challenge and Continuity across the Life Span*. Penguin Books, traducido y citado por María Kotliarenko M. Cáceres I. Fontecilla M. (1997) en "Estado de Arte en Resiliencia".

(3) Grotberg E. (1995) en Melillo A. y Suárez Ojeda E. (2005) "Resiliencia, Descubriendo las Propias Fortalezas"

Bajo la guía del diseño descriptivo transversal, se administraron los instrumentos en un momento dado de forma natural a 31 sujetos que viven en familias monoparentales.

4. POBLACIÓN

El Universo de la Unidad Educativa está constituido por 400 estudiantes cursantes

del nivel primario. En los cursos 3ro. a 1ro de secundaria, existen 140 niños y niñas entre 9 a 12 años que han logrado la lectura y escritura comprensiva. De esta población se ha seleccionado una muestra no probabilística de sujetos tipo. Se identificaron 31 niños y niñas que viven en familias monoparentales.

5. INSTRUMENTOS

Para identificar a los sujetos de la muestra se aplicó un cuestionario de identificación y descripción de datos particulares, con el fin de indagar sobre la monoparentalidad. El cuestionario consta de dos partes: los datos de identificación y los datos de la unidad de convivencia. En la segunda parte, se elaboraron ocho preguntas abiertas, cuyo contenido aborda la situación familiar en la que viven los niños y niñas.

La resiliencia fue medida con la Escala de Resiliencia Escolar de Saavedra E. y Castro A. (2008). Además de obtener la estimación general de resiliencia, la escala permite dis-

gregar el resultado en cinco dimensiones (identidad – autoestima, redes –modelos, aprendizaje– generatividad, recursos internos y recursos externos) para que de esta manera se pueda identificar las fortalezas y debilidades en el proceso resiliente.

6. RESULTADOS

En los siguientes cuadros (1A y 1B) se presentan los datos correspondientes a la muestra y también la información respecto a particularidades de la situación monoparental que describen los niños y niñas en el cuestionario.

CUADRO 1 (A) Datos de la muestra

Se observa en el cuadro 1 A, las frecuencias de presencia de los datos de la muestra.

En cuanto a la edad de los sujetos, la mayor parte de la muestra, estuvo constituida de niños y niñas de 9 años. De los 31 sujetos, 14 son mujeres y 17 son hombres.

La razón o causa de entrada a la monoparentalidad que prevaleció en comparación a las otras, fue el divorcio/separación de los padres.

Un número de 22 niños y niñas viven solamente con la mamá y solo 9 viven con el papá. Y 13 viven en una familia monoparental simple, mientras que 18 sujetos viven en una familia monoparental extensa.

RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

A continuación se presentan los resultados de la investigación que muestran el nivel general de resiliencia y los niveles que se identificaron para cada factor.

También se incluye las tablas que muestran la predominancia de los niveles altos en unos grupos en comparación a otros, según las características de las unidades de observación que se expresan en los cuadros 1A y 1B.

El gráfico 1 muestra los resultados del nivel general de resiliencia que presentan los niños y niñas que pertenecen a familias monoparentales.

De los 31 sujetos a quienes se aplicó el instrumento, el 29% con 9 sujetos presenta un nivel general de resiliencia alto, el 38,7% con 12 sujetos, tiene un nivel medio y el 32,3% con 10 sujetos, presenta un nivel general de resiliencia bajo.

En cuanto a la edad de los sujetos, se puede percibir en la tabla A que, la mayoría de los niños de menor edad, presentan un nivel de resiliencia más significativo en comparación a los otros grupos de edad.

Respecto al sexo, se pudo identificar que la mayoría de las niñas presentan un nivel alto de resiliencia en contraste con los niños quienes presentan niveles más bajos.

CUADRO 1A

Edad	Sexo		Razón monoparental		Tipo de familia por jefatura del hogar		Tipo de familia por situación residencial		
	frecuencia	frecuencia	frecuencia	frecuencia	frecuencia	frecuencia	frecuencia	frecuencia	
9	9	Mujeres	14	Divorcio	10	Mamá	22	Simple	13
10	7	Hombres	17	Madre soltera	8	Papá	9	Extensa	18
11	7			Fallecimiento	6				
12	8								
Total	31	Total	31	Total	31	Total	31	Total	31

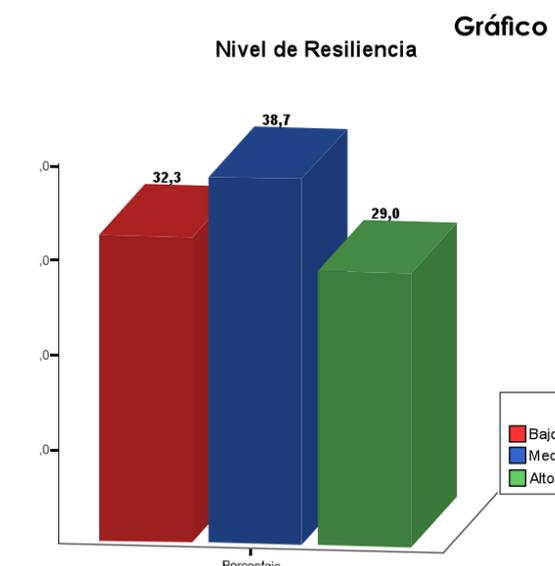
Fuente: elaboración propia

CUADRO 1B

Existencia de una persona adulta de confianza		Tiempo de ausencia de un progenitor		Relación con el progenitor ausente	
	frecuencia		frecuencia		frecuencia
Existe	17	Nacimiento	8	Existe	11
No existe	14	Hace poco	10	No existe	20
		Hace mucho	13		
Total	31	Total	31	Total	31

Fuente: elaboración propia

GRÁFICO 1. NIVEL GENERAL DE RESILIENCIA



Los niños y niñas que viven en familias monoparentales por la separación de sus padres y aquellos cuyo progenitor a cargo es soltero(a), son los que presentan mayor resiliencia comparación a los otros dos grupos.

Según el tipo de familia monoparental por jefatura del hogar, la mayoría de los niños y niñas que viven solo con la mamá, presentan un nivel de resiliencia más significativo. (Tabla 1A).

Considerando el tipo de familia monoparental por situación residencial, la mayoría de los niños y niñas que viven en una familia extensa tienen un nivel de resiliencia más significativo que aquellos que viven en una familia monoparental simple.

La presencia de un adulto de confianza parece jugar un papel importante en la presencia de la capacidad resiliente, pues la mayoría de los

Respecto al tiempo de ausencia de uno de los progenitores, la mayoría de los sujetos cuyo progenitor se distanció hace mucho tiempo (más de 4 años), presentan un nivel alto de resiliencia.

Y finalmente, aquellos niños y niñas que mantienen contacto con el progenitor ausente, manifiestan en su mayoría un nivel más significativo de resiliencia global, en contraste a los que no mantienen ninguna relación (Tabla 1B).

Se puede evidenciar en el gráfico, que el 35,5% con 11 sujetos tiene la presencia del factor en un nivel alto, 38,7% con 12 sujetos está en un nivel medio y el 25,8% con 8 sujetos, tiene un nivel bajo del factor.

TABLA 1A

NIVEL ALTO DE RESILIENCIA GENERAL - DATOS DE LA MUESTRA											
Edad				Sexo		Causa de la monoparentalidad				Tipo de familia por jefatura del hogar	
9	10	11	12	Fem.	Mas.	D.	M.S.	F.	M.	Mamá	Papá
4	2	1	2	5	4	4	4	1	0	9	0

Fuente: elaboración propia

TABLA 1B

NIVEL ALTO DE RESILIENCIA GENERAL - DATOS DE LA MUESTRA								
Tipo de familia por situación residencial		Presencia de un adulto de confianza		Tiempo de ausencia de un progenitor			Relación con el progenitor ausente	
Simple	Extensa	Existe	No existe	Nac.	Hace mucho	Hace poco	Existe	No existe
3	6	6	3	3	5	1	6	3

Fuente: elaboración propia

GRÁFICO 2. FACTOR IDENTIDAD - AUTOESTIMA

El gráfico 2 muestra los resultados concernientes al factor Autoestima – Identidad que hace referencia a la dimensión “yo soy” “yo estoy” que define Grotberg E., aludiendo a las fortalezas internas y aspectos más estructurales de la personalidad, tales como identidad personal, auto imagen, auto evaluación, vínculo, seguridad de base, entre otras.

De esta manera el porcentaje mayor de los niños y niñas evaluados, están situados en un nivel de autoestima-identidad entre medio y alto, la diferencia entre estos dos niveles es de 1 sujeto solamente.

En la tabla 1A se observa, en cuanto a la edad de los sujetos que, la mayoría de los niños y niñas de 12 años manifiestan un nivel del factor autoestima – identidad,

más significativo, en comparación a los otros grupos de edad.

una familia extensa tienen un nivel del factor autoestima-identidad más significativo que aquellos que viven en una familia monoparental simple.

Sobre la presencia de un adulto de confianza, la mayoría de los niños y niñas que perciben ese soporte externo, manifiestan un nivel alto en el factor autoestima-identidad. Respecto al tiempo de ausencia de uno de los progenitores, no se identifica relevancia en el contraste de los resultados.

GRÁFICO 2. FACTOR IDENTIDAD - AUTOESTIMA

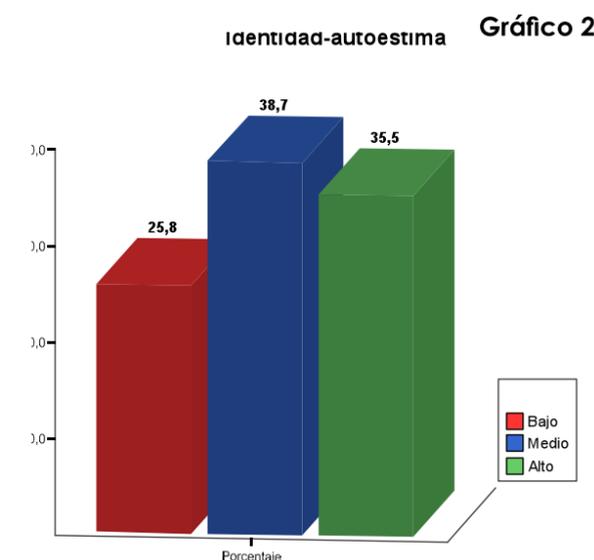
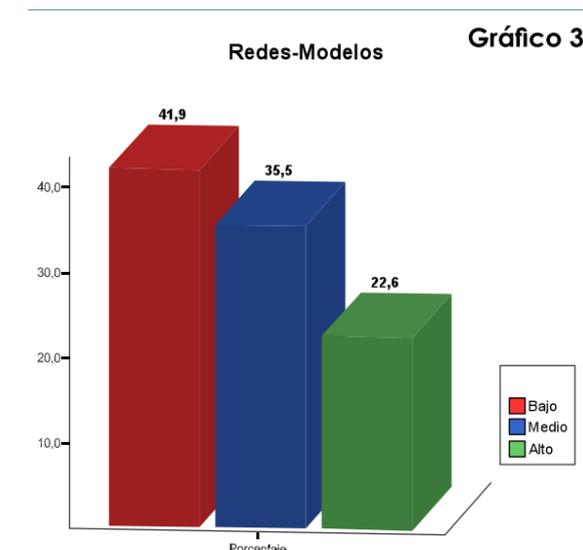


GRÁFICO 3. FACTOR REDES – MODELOS



El gráfico 3 denota los resultados del factor Redes-Modelos, que hace referencia a la dimensión “yo tengo” y alude a la percepción de apoyo, redes afectivas, redes sociales, orientación, percepción de metas a futuro.

Se puede observar que, el 22,6% con 7 sujetos presenta un nivel alto en el factor - redes y modelos; el 35,5% con 11 sujetos, tiene un nivel medio y el 41,9% con 13 sujetos percibe redes y modelos de apoyo en su entorno en un nivel bajo.

En la tabla 3A se observa, respecto a la edad de los sujetos que, el grupo de niños y niñas de 9 años es más numeroso en presencia de un nivel alto del factor

factor autoestima – identidad alto. Los niños presentan niveles más bajos, solo tres de ellos presentan un nivel alto.

Los niños y niñas que viven en familias monoparentales por la separación de sus padres presentan en su mayoría un nivel alto del factor autoestima-identidad, en comparación a los otros tres grupos. Según el tipo de familia monoparental por jefatura del hogar, la mayoría de los niños y niñas que viven solo con la mamá, presentan un nivel del factor identidad-autoestima más significativo en comparación a aquellos que viven solo con el papá (Tabla 2A)

Considerando el sexo de los sujetos, se identifica que la mayoría de las niñas

manifiesta un nivel medio del factor redes-modelos, solo 4 presentan niveles altos. Los niños en su mayoría tienen un nivel bajo del factor. La presencia es más significativa en las niñas.

Los niños y niñas que viven en familias monoparentales por la separación de sus padres presentan en su mayoría un nivel más significativo del factor redes-modelos, mayoría de los niños y niñas que viven en en comparación a los otros tres grupos.

Según el tipo de familia monoparental por jefatura del hogar, la mayoría de los niños(as) en ambos casos, presenta un nivel bajo del factor redes-modelos. (Tabla 2A).

TABLA 2A

NIVEL ALTO DEL FACTOR IDENTIDAD - AUTOESTIMA Y DATOS DE LA MUESTRA											
Edad				Sexo		Causa de la monoparentalidad				Tipo de familia por jefatura del hogar	
9	10	11	12	Fem.	Mas.	D.	M.S.	F.	M.	Mamá	Papá
2	2	2	5	8	3	4	2	2	3	9	2

Fuente: elaboración propia

TABLA 2B

NIVEL ALTO DEL FACTOR IDENTIDAD - AUTOESTIMA Y DATOS DE LA MUESTRA								
Tipo de familia por situación residencial		Presencia de un adulto de confianza		Tiempo de ausencia de un progenitor			Relación con el progenitor ausente	
Simple	Extensa	Existe	No existe	Nac.	Hace mucho	Hace poco	Existe	No existe
4	7	6	5	3	4	4	5	6

Fuente: elaboración propia

los niños y niñas en ambos casos, presenta niveles bajos en el factor redes-modelos. El número de sujetos que pertenecen a una familia monoparental extensa y que tienen un nivel alto es mayor en comparación al otro grupo.

Sobre la presencia de un adulto de confianza, la mayoría de los niños y niñas que perciben ese soporte externo, manifiestan un nivel alto en el factor redes-modelos.

Respecto al tiempo de ausencia de uno de los progenitores, la mayoría de los niños y niñas cuyo alejamiento con el papá o la mamá fue hace mucho tiempo, presentan un nivel del factor redes-modelos, más significativo que los otros grupos.

Y, aquellos niños(as) que mantienen contacto con el progenitor ausente tienen un nivel medio del factor rede-modelos en contraste con el otro grupo cuya mayoría

se sitúa en el nivel bajo. En ninguno de los casos la mayoría se situó en niveles altos. (Tabla 3B).

TABLA 3A

NIVEL ALTO DEL FACTOR REDES - MODELOS Y DATOS DE LA MUESTRA											
Edad				Sexo		Causa de la monoparentalidad				Tipo de familia por jefatura del hogar	
9	10	11	12	Fem.	Mas.	D.	M.S.	F.	M.	Mamá	Papá
3	1	1	2	4	3	4	2	0	1	6	1

Fuente: elaboración propia

GENERATIVIDAD
El gráfico 4 expresa los resultados obtenidos respecto al factor Aprendizaje-Generatividad, el cual hace referencia a la dimensión “yo puedo” en Grotberg E. y alude a las posibilidades de expresión, búsqueda de ayuda, enfrentamiento de dificultades, entre otras.

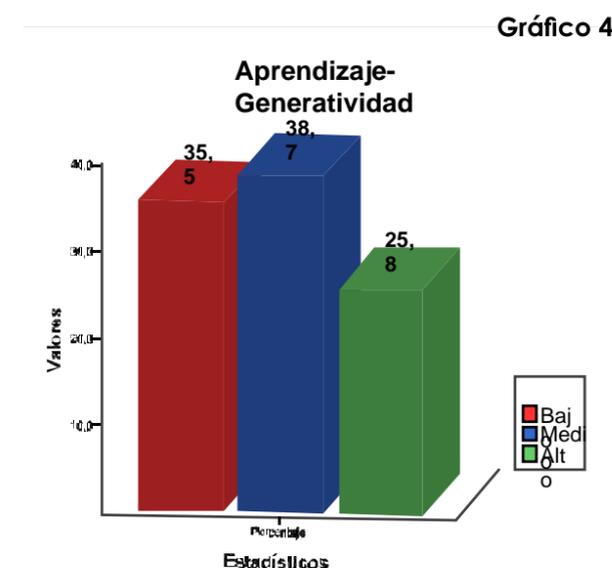


TABLA 3B

NIVEL ALTO DEL FACTOR REDES - MODELOS Y DATOS DE LA MUESTRA								
Tipo de familia por situación residencial		Presencia de un adulto de confianza		Tiempo de ausencia de un progenitor			Relación con el progenitor ausente	
Simple	Extensa	Existe	No existe	Nac.	Hace mucho	Hace poco	Existe	No existe
1	6	6	1	1	5	1	3	4

Fuente: elaboración propia

Se observa que el 25,8% de los niños y niñas evaluados, tiene un nivel alto en el factor aprendizaje-generatividad. El 38,7% tiene un nivel medio y el 35,5% tiene un nivel bajo.

En la tabla 4A se observa, sobre la edad de los sujetos, que la mayoría de los niños y niñas de 9 años manifiestan un nivel del factor aprendizaje-generatividad, más significativo, en comparación a los otros grupos de edad.

Considerando el sexo, la mayoría de los niños tiene un nivel medio del factor aprendizaje-generatividad en contraste con las niñas, cuya mayoría tiene un nivel bajo. Solo 4 sujetos en ambos casos presentan niveles altos.

Los resultados sobre la causa de entrada a la monoparentalidad y la presencia del factor aprendizaje-generatividad, no tiene mayor relevancia, pues el número de sujetos se dispersa en los tres distintos niveles para los cuatro motivos de entrada.

Según el tipo de familia monoparental por jefatura del hogar, la mayoría de los niños y niñas que viven solo con la mamá, se sitúan

en el nivel medio del factor aprendizaje-generatividad en comparación al otro grupo donde la mayoría presenta predominantemente un nivel bajo. Un número significativo de niños(as) que viven solo con la mamá presenta un nivel alto respecto del factor. (Tabla 2A).

Sobre el tipo de familia monoparental por situación residencial, la mayoría de los niños y niñas que viven en una familia extensa tienen un nivel del factor aprendizaje-generatividad más significativo que aquellos que viven en una familia monoparental simple.

En el caso de los niño(as) que cuentan con el apoyo de un adulto de confianza, el nivel del factor aprendizaje-generatividad es más significativo que en el otro grupo.

Aquellos niños(as) que se distanciaron recientemente con uno de los progenitores presentan un nivel del factor más significativo.

Y por último, los niños y niñas que mantienen contacto con el progenitor ausente,

TABLA 4A

NIVEL ALTO DEL FACTOR APRENDIZAJE - GENERATIVIDAD Y DATOS DE LA MUESTRA											
Edad				Sexo		Causa de la monoparentalidad				Tipo de familia por del hogar	
9	10	11	12	Fem.	Mas.	D.	M.S.	F.	M.	Mamá	Papá
5	1	0	2	4	4	3	1	1	3	8	0

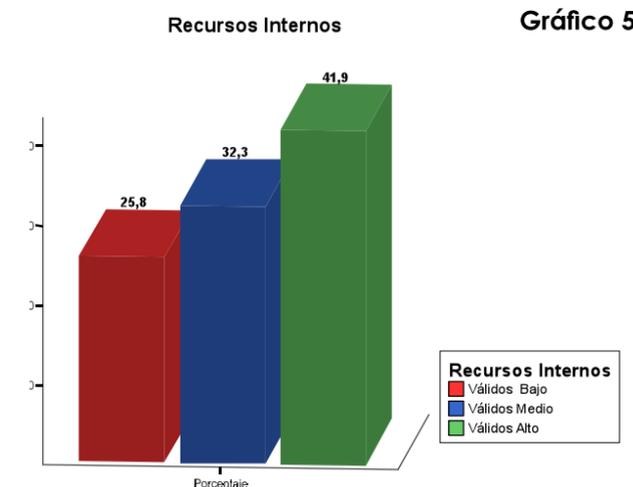
Fuente: elaboración propia

manifiestan en su mayoría un nivel más significativo del factor aprendizaje-generatividad, en contraste a los que no mantienen ninguna relación (Tabla 3B).

escala, basado en el modelo que el autor Saavedra E. resalta como base de la construcción de la conducta resiliente.

El factor recursos internos hace referencia a las "condiciones de base" y "visión de sí mismo" aludiendo a recursos y condicionantes nacidos desde el sujeto, en la construcción de la respuesta.

GRÁFICO 5. FACTOR RECURSOS INTERNO



En el gráfico 5 se presentan los resultados sobre el factor Recursos Internos, que adicionalmente se incluye dentro de la

Se puede observar respecto a la presencia de este factor en los sujetos evaluados, que el 41,9% tiene un nivel alto, el 32,3% tiene un nivel medio y el 25,8% tiene un nivel bajo en recursos internos.

En la tabla 5A se observa respecto a la edad que la mayoría de los niños y niñas de 9 y 12 años manifiestan un nivel del factor recursos internos más significativo, en comparación a los otros grupos de edad.

Considerando el sexo de los sujetos, la mayoría de los niños y niñas evaluados, en ambos casos, presentan niveles altos del factor recursos internos. La mayoría de los niños y niñas que viven en familias monoparentales por separación de sus

TABLA 4B

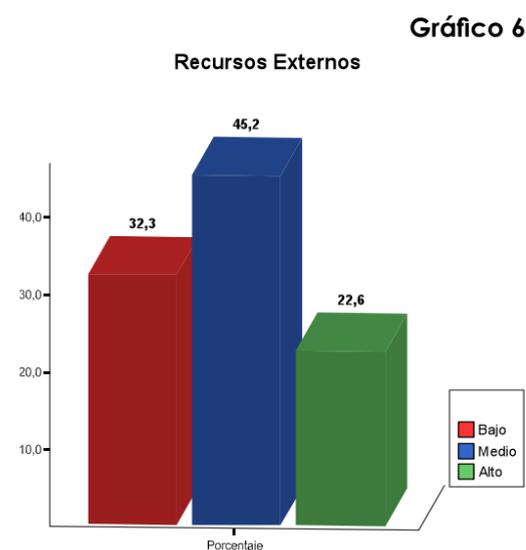
NIVEL ALTO DEL FACTOR APRENDIZAJE - GENERATIVIDAD Y DATOS DE LA MUESTRA								
Tipo de familia por situación residencial		Presencia de un adulto de confianza		Tiempo de ausencia de un progenitor			Relación con el progenitor ausente	
Simple	Extensa	Existe	No existe	Nac.	Hace mucho	Hace poco	Existe	No existe
3	5	5	3	2	2	4	5	3

Fuente: elaboración propia

padres, aquellos que tienen un progenitor soltero y los que tienen a uno de los padres de viaje, presentan niveles más significativos que el cuarto grupo. Según el tipo de familia monoparental por jefatura del hogar, la mayoría de los niños y niñas que viven solo con la mamá, presentan un nivel alto del factor recursos internos, en comparación a aquellos que viven solo con el papá (Tabla 5A).

Considerando el tipo de familia monoparental por situación residencial, la mayoría de los niños y niñas, presentan en ambos casos, un nivel del factor recursos internos alto. Sobre la presencia de un adulto de confianza, la mayoría de los niños y niñas que perciben ese soporte externo, manifiestan un nivel alto en el factor recursos internos. Respecto al tiempo de ausencia de uno de los progenitores, aquellos niños y niñas que se alejaron de uno de los padres hace mucho tiempo presentan un nivel más significativo del factor recursos internos en comparación a los otros grupos. En la mayoría de los niños que mantienen contacto con el progenitor ausente, como en aquellos que no, se presento niveles altos del factor recursos internos (TABLA 5A).

GRÁFICO 6. FACTOR RECURSOS EXTERNOS



El factor Recursos Externos, es otra dimensión adicional, en base al modelo de autor de la escala, Saavedra E. Alude a la "visión del problema" y "respuesta activa", refiriéndose a aspectos interaccionales con el entorno que intervienen en la construcción de la conducta resiliente. Los ítems que evalúan esta característica,

TABLA 5A

NIVEL ALTO DEL FACTOR RECURSOS INTERNOS - DATOS DE LA MUESTRA											
Edad				Sexo		Causa de la monoparentalidad				Tipo de familia por jefatura del hogar	
9	10	11	12	Fem.	Mas.	D.	M.S.	F.	M.	Mamá	Papá
5	2	2	4	6	7	4	6	0	3	12	1

Fuente: elaboración propia

también están asociados a los factores redes-modelos y aprendizaje-generatividad.

Se puede observar en el gráfico 6 que el 22,6%, de los niños y niñas evaluados, tiene un nivel alto de presencia del factor recursos externos, el 45,2% tiene un nivel medio y el 32,3% tiene un nivel bajo.

En tabla 6A, respecto a la edad de los niños y niñas, se identifica que la mayoría que corresponde al grupo de 10 años manifiesta un nivel del factor recursos externos alto, en comparación a los otros grupos de edad, aunque la diferencia en número de sujetos no es significativa. La mayoría en los otros grupos de edad se sitúa en el nivel medio del factor.

Considerando el sexo de los sujetos, no se identifican niveles altos significativos. La mayoría de los sujetos varones presentan un nivel medio del factor recursos externos.

La mayoría de los niños y niñas que viven en familias monoparentales por separación de sus padres, presenta un nivel alto del factor recursos externos.

Según el tipo de familia monoparental por jefatura del hogar, la mayoría de los niños y niñas en ambos casos manifiestan un nivel medio del factor recursos externos. Hay una presencia más significativa en el nivel alto, por el número de sujetos en el grupo que vive solo con la mamá (Tabla 5A).

TABLA 5B

NIVEL ALTO DEL FACTOR RECURSOS INTERNOS - DATOS DE LA MUESTRA								
Tipo de familia por situación residencial		Presencia de un adulto de confianza		Tiempo de ausencia de un progenitor			Relación con el progenitor ausente	
Simple	Extensa	Existe	No existe	Nac.	Hace mucho	Hace poco	Existe	No existe
6	7	9	4	3	6	4	6	7

Fuente: elaboración propia

En tabla 6B, considerando el tipo de familia monoparental por situación residencial, la mayoría de los niños y niñas en ambos casos, presenta un nivel del factor recursos externos medio. Un número menor se sitúa en el nivel alto.

Sobre la presencia de un adulto de confianza, la mayoría de los niños y niñas de ambos grupos manifiestan un nivel medio del factor recursos externos. Aunque no es el grupo más significativo, un número mayor de sujetos que perciben una persona adulta de confianza presenta niveles altos del factor, en contraste al otro grupo.

Respecto al tiempo de ausencia de uno de los progenitores, la mayoría en dos grupos se sitúa en el nivel medio (hace mucho y

hace poco). El tercer grupo, tienen la mayor parte de sujetos situados en el nivel bajo.

En la mayoría de los niños que mantienen contacto con el progenitor ausente, se presento un nivel más significativo del factor recursos externos (TABLA 4A).

7. CONCLUSIONES

Se ha llegado a la conclusión de que los niños y niñas de 9 a 12 años que pertenecen a familias monoparentales son resilientes. Mediante la aplicación de la Escala de Resiliencia Escolar se pudo identificar distintos niveles de la capacidad en los niños y niñas, la mayoría de ellos manifiestan un nivel medio,

TABLA 6A

NIVEL ALTO DEL FACTOR RECURSOS EXTERNOS - DATOS DE LA MUESTRA											
Edad				Sexo		Causa de la monoparentalidad				Tipo de familia por del hogar	
9	10	11	12	Fem.	Mas.	D.	M.S.	F.	M.	Mamá	Papá
1	3	1	2	5	2	6	0	0	1	61	

Fuente: elaboración propia

TABLA 6B

NIVEL ALTO DEL FACTOR RECURSOS EXTERNOS - DATOS DE LA MUESTRA									
Tipo de familia por situación residencial		Presencia de un adulto de confianza		Tiempo de ausencia de un progenitor			Relación con el progenitor ausente		
Simple	Extensa	Existe	No existe	Nac.	Hace mucho	Hace poco	Existe	No existe	
3	4	5	2	1	4	2	4	3	

Fuente: elaboración propia

Ninguno de los sujetos evaluados carece de capacidad resiliente, sin embargo, se hace necesario el fortalecimiento de la misma para lograr niveles más altos y su sostenibilidad.

Los factores más fortalecidos en el grupo de niños y niñas de la muestra, son autoestima – identidad y factores internos. Lo que indica que los sujetos cuentan con un repertorio adecuado de fortalezas personales, condiciones internas, tienen una adecuada visión de sí mismos y cuentan con recursos que nacen desde ellos para la construcción de respuestas resilientes.

Respecto a los factores redes–modelos; aprendizaje–generatividad y recursos externos, si bien los niños y niñas no carecen de estas dimensiones del su proceso resiliente, los niveles manifestados en la mayoría, oscilan entre medio y bajo, indicando que existe una relativa percepción de apoyo social y afectivo externo, que consecuentemente afecta en la construcción de metas a futuro, en la búsqueda de ayuda en el entorno (redes–modelos) y en la capacidad de aprendizaje en base a la experiencia (aprendizaje–generatividad). Estas dificultades producirían que el niño o niña tenga una visión poco adecuada del problema, y una interacción y expresión con el entorno, limitadas (recursos externos).

8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEDA, E. y FLAQUER, L. (1993): "La monoparentalidad en España: claves para un análisis sociológico". Serie Working Papers, (nº93/1), CSIC-Universitat Pompeu Fabra, Barcelona.

BARRÓN, S. (1998) "La construcción socio ideológica de la monoparentalidad. Ideología familiar, silenciamiento y victimismo". Inguruak. Revista Vasca de Sociología y Ciencia Política, vol.21, pp.203-225.

FERGUSON, D. M. Y LYNSKEY, M. T. (1996). "Adolescent Resilience to Family Adversity", citado por Kotliarenco M. A. y otros (1997), en "Estado de Arte en Resiliencia".

GROTBERG, E. (1995) en Melillo A. y Suárez Ojeda E. (2005) "Resiliencia, Descubriendo las Propias Fortalezas".

KOTLIARENCO M. A., CÁCERES I. Y FONTECILLA M. (1997), "Estado del Arte en Resiliencia. OPS/OMS, Fundación W. K. Kellog, CEANIM. Washington D.C.

MANCIAUX, M., VANISTENDAEL, S., LECOMTE, J. Y CYRULNIK, B. (2001). "La Resiliencia: Estado de la Cuestión" en Vera Poseck B. y otros (2006) en "La Experiencia Traumática desde la Psicología Positiva: Resiliencia y Crecimiento Postraumático". Sección monográfica. Paperles de Psicólogo Vol. 27(1), pp. 40-49.

MELILLO A. Y SUÁREZ OJEDA E. N. (2005) "Resiliencia, Descubriendo las Propias Fortalezas". 4ta reimpression. Editorial Paidós. Buenos Aires.

MILLAR, J. (1994) "Defining Lone Parents: Family Structures and Social Relations" citado por Barrón S (1999) en "Familias monoparentales: un ejercicio de clarificación conceptual y sociológica". Revista del ministerio de Trabajo y asuntos sociales.

MUNIST M., SANTOS H., KOTLIARENCO M. A., SUÁREZ OJEDA N. INFANTE F., GROTBORG

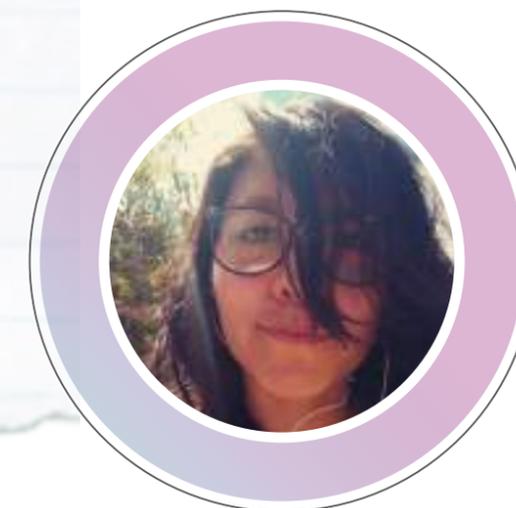
E. (1998) "Manual de Identificación y Promoción de la Resiliencia en Niños y Adolescentes". OPS/OMS, Fundación W. K. Kellogg, ASDI. Washington D.C

RUTTER, MICHAEL Y MARJORIE (1992). "Developing Minds: Challenge and Continuity across the Life Span". Penguin Books, citado por María Kotliarenco M. Cáceres I. y Fontecilla M. (1997) en "Estado de Arte en Resiliencia".

SAAVEDRA, E. y CASTRO, A. (2009) "Escala de Resiliencia Escolar E.R.E.". 1ra Edición. Santiago.

REPRESENTACIÓN SOCIAL DE CUERPO FEMENINO EN MUJERES ADOLESCENTES

Tamara Vanessa Morales Palacios



1. INTRODUCCIÓN

El cuerpo entendido como aquella entidad a partir de la cual se define la existencia (Le Breton, 1992) va a ser justamente el lugar desde el cual la persona vive y construye su subjetividad. Dicha construcción subjetiva, va a estar determinada entre otros aspectos, por la construcción del cuerpo y la vivencia del mismo, que a su vez está determinada por el entorno y como este concibe al cuerpo. Por lo tanto, la representación social del cuerpo va a ser determinante para la construcción subjetiva del cuerpo y de la subjetividad de cada individuo.

Moscovici (1984) define a las representaciones sociales como: "Una modalidad particular de conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos" (p.17). En el entendido que, la teoría de las representaciones

RESUMEN

Esta investigación analiza la representación social de cuerpo femenino en mujeres adolescentes, entanto se entiende que dicha representación es subjetivada y construida por ellas a lo largo de su vida, siendo la adolescencia una etapa privilegiada para la construcción y significación del cuerpo que influye en su vivencia personal. Esta vivencia está determinada por la incomodidad corporal ante los cambios físicos, un ideal de cuerpo inalcanzable y la mirada del Otro.

sociales está inmersa en los paradigmas dialógicos/dialécticos que nos dicen que los significados se van construyendo en la relación de los sujetos con el mundo, y por lo tanto, estas se producen, recrean y modifican en las interacciones y prácticas sociales, es que entendemos que, la representación social no es un simple reflejo de la realidad, sino una organización significativa, como plantea Abric (2001).

A través de esta significación obtenemos conocimientos acerca de los códigos implícitos, los sistemas de valores, los modelos, las ideologías y los sistemas interpretativos que una sociedad crea y emplea como si fueran naturales, espontáneas y fieles a los eventos de la vida y sus protagonistas (Jodelet, 1984b, p22). De acuerdo con esta visión las representaciones sociales no son constructos mentales homogéneos y unitarios, más bien se circunscriben a un grupo de creencias y actitudes, las cuales en conjunto forman una estructura jerárquica y ordenada de dependencia mutua. Donde, el núcleo central es el punto de partida, es a través de este que los elementos periféricos obtienen su significado y valor dentro del sistema. (Abric, 1984, p 180). Es decir que, como sociedad vamos construyendo estas representaciones con el objetivo de comprender y vivir en nuestra realidad, por lo tanto, cualquier objeto, concepto, etc. presente en el cotidiano puede ser

y es objeto de representaciones, siendo el cuerpo uno de los objetos que se representan diariamente en la dinámica entre lo social y lo individual, entre la subjetividad y la intersubjetividad social.

Lacan, desde la teoría psicoanalítica, nos dice que "el cuerpo es una construcción", que no tiene que ver con un desarrollo madurativo ni evolutivo, sino tiene que ver con una construcción a partir de la incidencia del significante. Es decir que: "El cuerpo se va a dar a partir del encuentro entre un organismo con el lenguaje, de tal forma que sin lenguaje no hay cuerpo: el cuerpo es un organismo afectado por el lenguaje" (López, 2014). Si el cuerpo, es una construcción, en tanto este es afectado por el Otro significante, podemos pensar que el cuerpo se construye a partir, no solo del organismo si no de los distintos discursos y representaciones (lenguaje) que la sociedad va construyendo y reproduciendo acerca del mismo. Desde esta teoría, nos remitiríamos al "Estadio del Espejo" de Lacan, que explica que la constitución y construcción de la subjetividad propia viene siempre del observar la imagen del Otro a manera de espejo. Haciendo referencia a esto podemos pensar que la construcción del cuerpo propio deviene del Otro, siendo este entendido como lo social.

Así mismo, desde la sociología, se va pensar el cuerpo, como una construcción social, más allá de lo físico y biológico puro.

Donde, Le Breton, va a definir al cuerpo como: "La interfaz entre lo social y lo individual, entre la naturaleza y la cultura, entre lo psicológico y lo simbólico." (Le Breton, 1992). Si la existencia del hombre es principalmente corporal, es desde esta corporeidad -entendida como un todo inseparable que involucra tanto la parte física (carne) como la parte interna (mente, alma)-, que la persona no solo va a relacionarse con el mundo exterior sino que le va otorgar un sentido y significado. Por lo tanto, es en este cuerpo donde se vive el hombre tanto en lo individual como en lo social.

Desde la obra de Bourdieu se entiende al cuerpo como un cuerpo sociabilizado, un cuerpo estructurado que se ha incorporado a las estructuras inminentes de un mundo. Por lo tanto el cuerpo es condicionado por la sociedad, modelado por las condiciones materiales y culturales de existencia en las que está colocado desde su origen. Es decir que, el cuerpo en tanto construcción social va a estar definido por la estructura social y el espacio que ocupa la persona o agente en esta.

Así mismo, este cuerpo esta socialmente objetivado y por lo tanto, este es un producto social; esta objetividad es operada por la mirada y el discurso de los otros. Por lo tanto, la relación con el propio cuerpo tiene un grado de complejidad, en tanto esta, no está reducida a una imagen del cuerpo, es decir a la representación

subjetiva (self image) asociada a un grado determinado de autoestima (self esteem), sino que tiene que ver con toda una estructura social, bajo la norma de los esquemas de percepción, y de apreciación inscritos en el cuerpo de los agentes interactivos. (Bourdieu, 1998)

Desde la obra de Foucault, el cuerpo es un texto donde se inscribe la realidad social. Dicha realidad social se va a inscribir en el cuerpo, mediante distintos mecanismos que van a transmitir su "saber". Entonces, "el cuerpo ha estado directamente inmerso en una estrategia de poder, pues las relaciones de poder operan sobre él, en una presa inmediata, lo cercan, lo marcan, lo doman" (Foucault, 1998 p.140). Para explicar esto, Foucault, desarrolla el concepto de Biopoder que vendría a ser un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo, pues tiene que ver con el control de los cuerpos. Este poder encuentra el núcleo mismo de los individuos, alcanza su cuerpo, se inserta en sus gestos, sus actitudes, sus discursos, su aprendizaje, su vida cotidiana y su sexualidad, de modo que su ejercicio se da en el cuerpo social y no por debajo de este (Foucault, 1992 p.89)

Adoptando este lineamiento, Bauman (2007) plantea que actualmente, el cuerpo, se erige como un protagonista de las sociedades modernas, como una expresión y emblema de libertad, identidad, belleza, salud, prestigio,

perfección, etc. El cuerpo, pasa a ser una valiosa materia manipulable para la persona que lo encarna. Igualmente, la subjetividad del sujeto, y todo aquello que esa subjetividad le permite lograr, está abocada plenamente a la interminable tarea de ser y seguir siendo un artículo vendible. Por lo tanto, la característica más prominente de la sociedad de consumidores, es su capacidad de transformar a los consumidores en productos consumibles.

Dado lo anterior, cabe especificar que es a la mujer a la que mayoritariamente se le invade con estas ideas (Le Breton 2002; Amigo 2002; Ewen 1992; Turner 1989; Eco 2007; Morris 2005), pues en muchas situaciones, masculinidad es sinónimo, entre otras cosas, de serenidad por el aspecto propio, mientras que la feminidad encarna una gran preocupación en tal sentido. Por lo tanto, se podría pensar que el cuerpo femenino, en esta época, está representado a partir del discurso capitalista de consumo, que impone a las mujeres una imagen del cuerpo regida por lo estéticamente bello.

Así mismo, Bourdieu habla de lo masculino como una posición privilegiada dentro de la estructura social. Por lo tanto, la dominación masculina, convierte a las mujeres en objetos simbólicos cuyo ser es un ser percibido, tiene un efecto de colocarlas en un estado permanente de inseguridad corporal o de dependencia simbólica: "las

mujeres, existen fundamentalmente por y para la mirada de los demás, es decir, en cuanto a objetos acogedores atractivos y disponibles, se espera que sean femeninas, sonrientes, simpáticas, atentas, sumisas, discretas y contenidas, por no decir difuminadas". (Bourdieu, 1998)

Por lo tanto, se puede inferir que en la representación, construcción y vivencia del cuerpo, un factor relevante es el género, como plantea Lacan (2009), no existe un cuerpo asexuado, por lo tanto en un análisis más profundo no existe un cuerpo sin género. Donde el género, es definido por Lamas (2000) como: "El conjunto de prácticas, creencias, representaciones y prescripciones sociales que surgen en función de una simbolización de la diferencia anatómica entre hombres y mujeres". Es decir, que tanto el cuerpo femenino como el masculino se llenan de significados particulares a cada cultura y sociedad a partir de los cuales se construye socialmente lo que entendemos como feminidad y masculinidad.

Ya en 1949, Beauvoir plantea que: "No se nace mujer, se llega a serlo", objetando la supuesta naturalidad de los rasgos diferenciados entre hombre y mujer y planteando, que es la sociedad la que construye el "ser mujer", a partir de la diferencia biológica y plantea en esta construcción distintas características femeninas, roles de género y una posición política para las mujeres. En este sentido,

el ser mujer, ha estado ligado a lo corporal: "La tradición de pensamiento ha vinculado a la mujer a la inmanencia, a la naturaleza, a la reproducción, a la carencia de transcendencia; es decir, al cuerpo" (Beauvoir, 1949: 58).

Es decir que el rol de la mujer tiene que ver siempre con su cuerpo. Lagarde (2005) plantea que desde un punto de vista moral, el cuerpo erótico es negativo, pero al mismo tiempo, es apreciado y deseado por los hombres. Por lo tanto, las mujeres son evaluadas y aceptadas por la pasión que despiertan y la reevaluación de una belleza sensualizada y erotizada. Por consiguiente y si el cuerpo es la base de la condición del ser mujer, este, da vida o da placer., lo que hace de este, un cuerpo para el Otro.

A partir de lo expuesto anteriormente, se puede pensar que la construcción subjetiva del cuerpo en una mujer va a estar profundamente influenciada por como la sociedad conciba al cuerpo femenino y lo represente. Siendo esta una construcción podemos pensar en un proceso por el cual la mujer, va significando y re significando su cuerpo a través de los años. Por lo tanto podemos pensar que tanto la representación como la vivencia del cuerpo no son estáticas y son susceptibles al cambio en las distintas etapas de la vida de una mujer.

Si hablamos de las etapas de la vida,

la adolescencia entonces, puede ser planteada como un punto clave en la construcción de la noción del cuerpo en la mujer pues es justamente durante la pubertad y la adolescencia donde la mujer adquiere las características físicas propias de una mujer (adulta) y por lo tanto se diferencia definitivamente del cuerpo masculino. Si el cuerpo implica lo subjetivo, los cambios físicos en el mismo implican a la vez, cambios subjetivos y cambios en la posición que ocupa dicha persona ante el mundo y su entorno social específico.

Es en esta etapa que la adolescente se encuentra con un cuerpo ajeno, del cual debe apropiarse, al cual debe otorgarle significado y valor, esta re significación del cuerpo propio implica a la vez una re significación de su mundo. Este proceso de re significación del cuerpo, no es un proceso individual, sino que al ser este una construcción social, depende del Otro (lo social), que dependiendo de sus características va a representar el cuerpo de una manera particular respondiendo tanto a discursos sociales, como a aspectos culturales, políticos y sociales, es así que, la manera en que la sociedad represente al cuerpo femenino va a influir tanto en la posición que adoptan las mujeres adolescentes en su realidad así como en sus relaciones sociales y políticas actuales y futuras. Esto, no trata de desestimar la importancia del cuerpo, sino en todo caso de ubicar lo corporal como parte central

de la subjetividad, una subjetividad hecha de cuerpo, psiquismo y lazo social. (Sternbach, 2006).

A partir de todo lo expuesto con relación a la problemática del cuerpo en mujeres adolescentes, es que se plantea la siguiente pregunta de investigación: ¿Cuál es la representación social de cuerpo femenino en mujeres adolescentes entre las edades de 15 y 18 años de edad?, con esto se busca identificar el núcleo central así como los elementos periféricos de la representación social de cuerpo en mujeres adolescentes entre las edades de 15 y 18 años de edad. Todo esto para una mejor comprensión de la representación social del cuerpo femenino en su ámbito social como individual.

2. METODOLOGÍA

La presente investigación es cualitativa, descriptiva y subjetiva. Basada en el entendimiento de la realidad como una construcción social particular, es en este sentido, se busca acercarse a un fenómeno y ser capaz de descubrir, interpretar y comprender la perspectiva de los participantes, y por lo tanto, de la realidad social de dicho fenómeno (Shaw, 1999). De la misma manera, la presente investigación hace uso, metodológicamente de la Teoría de las Representaciones Sociales, enmarcándose, en uno de los campos de investigación de las mismas: el campo

de la representación de la imaginación cultural. Los estudios dentro de este campo, registran una forma de expresión cultural y social que nos permite describir la mentalidad de los grupos sociales. Dentro de esto, se utiliza el enfoque estructural centro-periferia para el análisis de la representación social del cuerpo femenino en mujeres adolescentes.

PARTICIPANTES

Las participantes de esta investigación fueron 15 mujeres adolescentes entre los 15 y 18 años de edad que cursan actualmente, el nivel de escolaridad secundario, en unidades educativas fiscales del Macro Distrito San Antonio de la ciudad de La Paz. Se utilizaron dos muestras distintas para la aplicación de las técnicas de recopilación de datos. El primer grupo constó de 9 participantes, a las cuales se les aplicó la técnica de láminas inductoras. El segundo grupo constó de 6 participantes a las cuales se les realizó entrevistas a profundidad.

INSTRUMENTOS

Para la recolección de información se utilizaron dos instrumentos distintos: Láminas inductoras y entrevistas en profundidad. Las láminas inductoras, son una técnica de relevamiento de información creadas a partir imágenes con el objetivo de inducir al discurso, acerca de una temática específica sin necesidad de dirigir las

respuestas. Se contó con 12 láminas, las cuales fueron creadas –en tanto a su contenido- a partir de la conjunción de tres ejes temáticos: Adolescencia, cuerpo y feminidad, y tres categorías: Pensar, Sentir y Hacer. Cada una de las láminas respondía a una subcategoría específica dentro de las distintas temáticas generales y categorías ya planteadas. Dichas láminas fueron validadas mediante su aplicación a un grupo piloto de 6 mujeres adolescentes. Así mismo, las láminas en su versión final fueron validadas por un experto en investigación en representaciones sociales.

Por otro lado, la entrevista en profundidad, es una técnica que tiene como objetivo profundizar y obtener información sobre un tema u objeto específico. La guía de preguntas de las entrevistas en profundidad fue creada a partir del primer análisis de datos de la información recolectada en el uso de láminas inductoras, justamente con el objetivo de profundizar en datos importantes y a la vez obtener una saturación de datos que certifique la veracidad de los datos obtenidos.

PROCEDIMIENTO

Esta investigación comenzó con un primer análisis y planteamiento de la problemática, posteriormente, se realizó una revisión bibliográfica en las temáticas: cuerpo, género y adolescencia, las cuales se convierten posteriormente en los tres ejes temáticos de la investigación. Por

otro lado, a partir de la revisión de la teoría de las representaciones sociales se establecen las tres categorías de análisis de la investigación: Pensar, sentir y hacer. En la conjunción tanto de los ejes temáticos y categorías, se crea la categorización de variables y en base a esta, los instrumentos de recolección de información.

Una vez realizada la recolección de información, se realizó el análisis de contenido por categoría, teniendo en cuenta la proximidad semántica, intensidad y frecuencia para la definición de cognemas, así mismo se analizó la frecuencia de relación entre los mismos. Con el objetivo de ilustrar estos datos, se armaron árboles máximos de cognemas para cada categoría, los cuales reflejan la relevancia, frecuencia y relación entre cognemas. Los resultados se explicaron a partir de la construcción del núcleo central de la representación social, para finalizar la investigación se realizaron reflexiones finales referentes tanto a la revisión teórica como a los datos obtenidos.

RESULTADOS

Los resultados de esta investigación, se presentan en base a tres categorías de análisis: Pensar, Sentir y Hacer, los cuales hacen a la representación social del cuerpo femenino en mujeres adolescentes. Posteriormente, se exponen los resultados de manera general a partir de la construcción del núcleo central de la

representación social de cuerpo femenino.

CATEGORÍA PENSAR

El Pensar refiere al componente de la información de la representación social, tiene que ver con la información que viene del mundo social acerca del cuerpo femenino y como dicha información llega al individuo afectando la vivencia personal y subjetiva de su cuerpo. El árbol máximo de esta categoría, muestra distintos cognemas a partir de los cuales se puede leer la información obtenida. Se observa como núcleo central, la relación entre los cognemas: Cuerpo y Sentirse bien (5), Sentirse bien y Atención (6), Atención y Atención (6), Atención y Los demás (4), Los demás y Sentirse bien (5). Así mismo se muestran cognemas secundarios que complementan a los cognemas centrales. (Ver figura 1)

La representación social del cuerpo femenino en cuanto al Pensar está relacionada con la información que viene del medio acerca del cuerpo femenino, es decir, que tiene que ver con la imagen del "cuerpo ideal" que se plantea como objetivo a seguir, donde una mujer obtiene atención del otro a

través del cuerpo, dependiendo de cuán estéticamente bello sea este. A su vez esta atención conlleva el verse bonita y esto a su vez, lleva a al sentirse bien. El sentirse bien tiene que ver entonces, con el cuerpo ideal y la ilusión de tener dicho cuerpo o de acercarse lo más posible al ideal de mujer. Este cuerpo, no solo atrae la atención si no también la mirada del Otro que puede ser vivida tanto de manera positiva como de manera negativa, la positiva tiene que ver con provocar deseo, donde esto, posibilita un lazo con el otro (par), así mismo produce un reconocimiento, que permite a la mujer sentirse feliz o cómoda con su cuerpo y consigo misma. En el aspecto

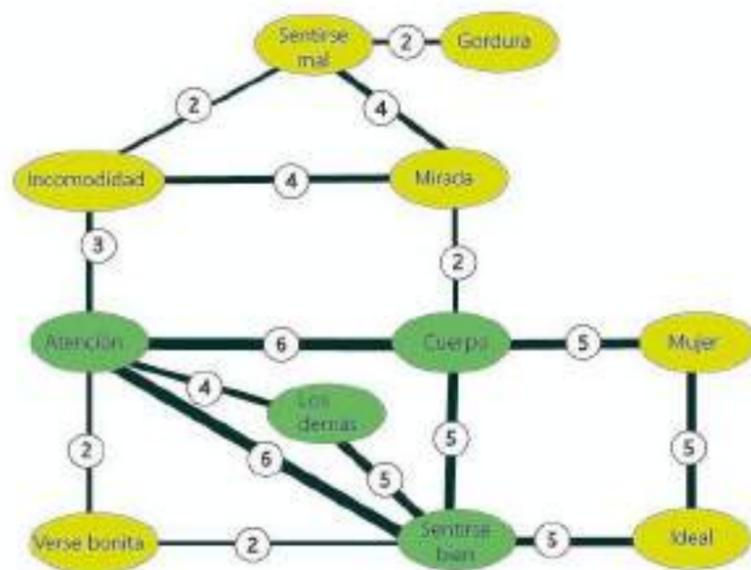


Figura 1. Árbol máximo. Categoría Pensar

negativo, vemos que la mirada produce incomodidad, por un lado esto tiene que ver con la mirada crítica al cuerpo que condena aquellos cuerpos que no se acercan al ideal, crítica que usualmente está dada en términos de delgadez y gordura. Por otro lado, se encuentra la mirada "morbosa", aquella que expresa deseo sexual de parte de la persona usualmente desconocida, para la mujer, que representa una transgresión a la autonomía de la mujer y el uso de su cuerpo.

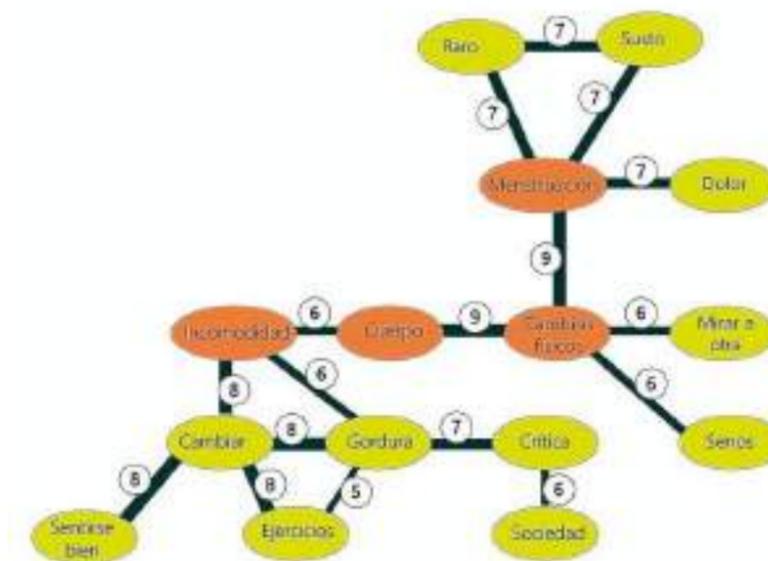
CATEGORÍA SENTIR

Figura 2. Árbol máximo. Categoría Sentir

El Sentir, hace referencia a lo más subjetivo de la vivencia del cuerpo, en lo cual se encuentra el autoconcepto y autoimagen del mismo, así como los distintos afectos que se viven a partir de él. El árbol máximo de esta categoría, muestra distintos cognemas a partir de los cuales se puede leer la información, se observa como núcleo central la relación entre los cognemas Cuerpo y Cambios físicos (9), Cambios físicos y Menstruación (9) y Cuerpo e Incomodidad (6). Así mismo se muestran cognemas secundarios que complementan a los cognemas centrales. (Ver figura 2)

La representación social del cuerpo

femenino desde el Sentir, va definirse a partir de la vivencia de las jóvenes de su cuerpo. Dentro de lo que es esta vivencia es importante mencionar por un lado, que los cambios físicos propios de la pubertad, son vividos de manera negativa, como el crecimiento de los senos y la menstruación que es vivida con susto, dolor y extrañeza.



Por otro lado ligada a la vivencia del cuerpo, está la incomodidad que viene de la constante crítica y comparación del cuerpo de las jóvenes con el cuerpo ideal femenino impuesto socialmente -crítica que se da generalmente en términos de delgadez o gordura- por la cual se busca el cambio a través de ejercicios, dietas, dejar

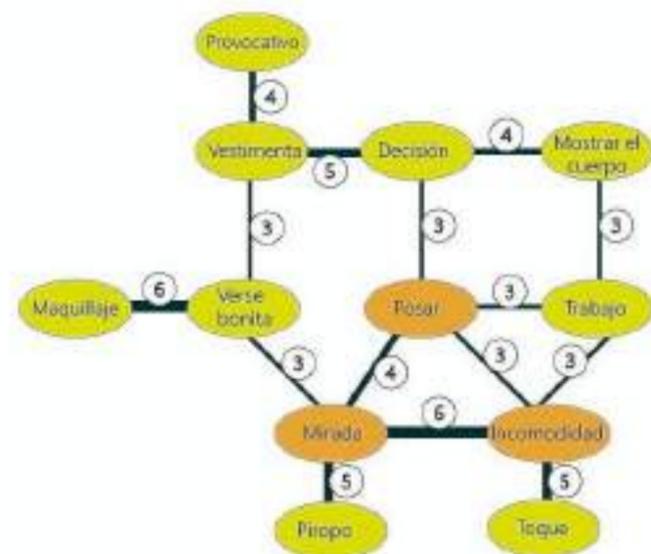
de comer etc. con el objetivo de tener un cuerpo "bello" y ser aceptadas socialmente.

CATEGORÍA HACER

Figura 3. Árbol máximo. Categoría Hacer

El Hacer refiere al componente comportamental de la representación social del cuerpo femenino, donde se analiza, las distintas acciones y posiciones que toma la mujer adolescente frente a su cuerpo, es decir aquellos modos de vivir y hacer con el cuerpo propio. Dentro de esta categoría se observa como núcleo central la relación entre los cognemas Mirada y Pose (4), Mirada e Incomodidad (6) y finalmente Incomodidad y Pose (3). Así mismo se muestran cognemas secundarios que complementan a los cognemas centrales. (Ver figura 3)

La representación del cuerpo en cuanto al Hacer, tiene que ver con la posición que adopta la mujer ante la mirada del Otro, y la incomodidad que esta produce, dejando a la mujer en una posición de objeto ante la mirada que lleva a la transgresión del cuerpo femenino y una sensación de indefensión ante el otro que la mira con deseo. Por otro lado, es también interesante, entender la posición ante la mirada como una decisión, una



maquillaje y vestimenta que se utiliza como una manera de provocar deseo en el otro es decir, provocar la mirada en el otro, que puede ser agradable también. Esto debido a que, como se analizaba anteriormente, la mujer va a buscar, acercarse al cuerpo ideal que mantiene la sociedad, ya que, estar más cerca de este ideal implicaría un mayor sentimiento de bienestar y le daría a la mujer un valor mayor dentro de lo social.

• Diversidades Sexuales y Medios de Comunicación •

NÚCLEO CENTRAL Y ELEMENTOS PERIFÉRICOS DE LA REPRESENTACIÓN SOCIAL DE CUERPO FEMENINO

En el núcleo de la representación social del cuerpo femenino en mujeres adolescentes, podemos observar la Incomodidad corporal, cognema desde el cual se representa el cuerpo femenino, y a partir del cual se vive el mismo. La incomodidad corporal, la vamos entender como aquella sensación y relación ambivalente o negativa que mantiene una mujer con su cuerpo. La incomodidad corporal es considerado el núcleo central debido a: la frecuencia de aparición del cognema, la intensidad del mismo en el discurso de las jóvenes así como, las relaciones que mantiene este cognema con los demás de manera directa e indirecta, haciendo de este cognema el de mayor relevancia debido a su aparición en las tres categorías anteriormente expuestas, categorías que hacen a la representación y vivencia del cuerpo. El núcleo y elementos periféricos de la representación se grafican a continuación:

Como se puede observar, la incomodidad va a estar ligada a los cognemas Cambio y Mirada que también conforman el núcleo de la representación y son aquellos elementos que van a mantener relación con los elementos periféricos. Por un lado, el cognema Cambios refiere a los distintos cambios físicos por los que atraviesa el

cuerpo, es decir que la incomodidad viene de verse y vivirse en un cuerpo cambiante, que pasa de ser un cuerpo infantil a un cuerpo propiamente femenino a partir de los cambios propios de la pubertad y adolescencia. Estos cambios son, sin duda vividos con incomodidad por las jóvenes, desde su aspecto más físico, pues implican la adaptación a nuevos procesos que se dan en el cuerpo de una mujer (crecimiento de senos, vello púbico, menstruación), a una nueva imagen y a nuevas prácticas referentes al cuidado del cuerpo.

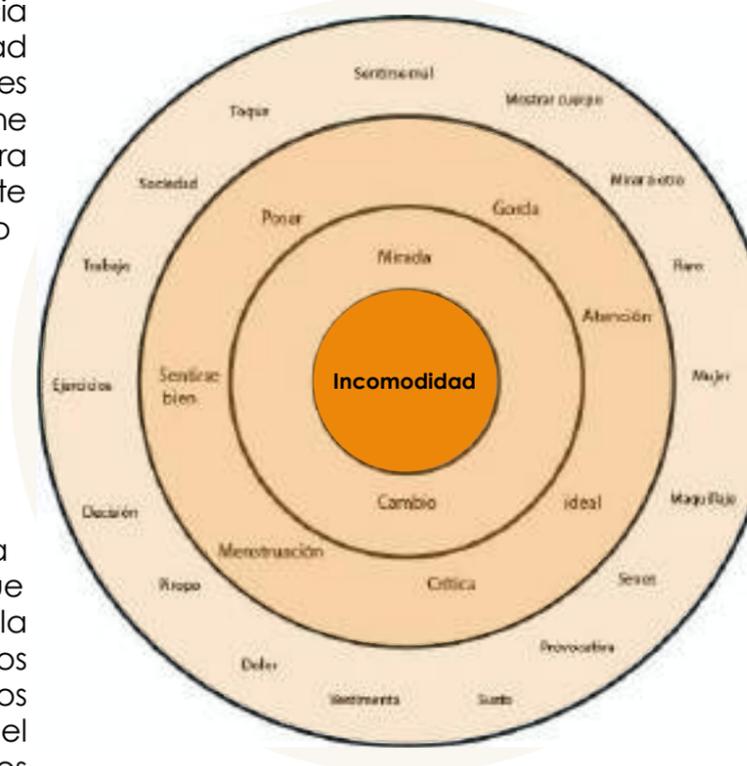


Figura 4. Núcleo central y elementos periféricos de la representación

Tanto la menstruación como el crecimiento de los senos, etc., van a transformar la imagen del cuerpo de las mujeres, haciendo de este cuerpo, un cuerpo a ser mirado por el Otro social, que ve al cuerpo femenino siempre en términos del cuerpo Ideal, este ideal es creado y reproducido socialmente por lo tanto esta mirada al cuerpo va ser vivida por un lado por la crítica que se hace al cuerpo de la mujer, siendo la crítica más relevante (o la que causa mayor impacto) para las jóvenes, la crítica en términos de delgadez y gordura donde el ser delgada es el ideal y ser "gorda" es de alguna manera "reprobado" por la sociedad. Esto quiere decir que, el cuerpo de las mujeres está siendo juzgado constantemente bajo este estándar, convirtiendo la crítica en algo que se vive cotidianamente en el cuerpo, la cual va a producir en la persona sentimientos de baja estima, depresión y como respuesta a la misma usualmente se va a buscar cambiar en pro de "verse bien" y por lo tanto "sentirse bien" lo cual se consigue a través de dietas y ejercicios excesivos y el dejar de comer en su mayoría, prácticas que son naturalizadas por las jóvenes y reforzadas socialmente.

Como resultado de este cambio en su cuerpo, la joven va a tener una sensación de bienestar que tiene que ver justamente con el acercarse a esta imagen ideal y lo que esto conlleva en lo social. Ya que un cuerpo más parecido al ideal pareciera

llamar más la atención, es decir, tiene que ver con la mirada, que en este caso es una mirada de deseo y de aprobación.

Por otro lado, en cuanto a la relación entre Incomodidad y Mirada podemos decir que en tanto el cuerpo despierta la mirada del otro, esta puede ser percibida de manera negativa como positiva. La mirada que resulta incómoda es una mirada que atraviesa el cuerpo y la soberanía de la mujer sobre el mismo; esta mirada va estar relacionada con el deseo, que como se mencionaba anteriormente puede ser percibida hasta cierto punto como positiva y en algún punto gratificante especialmente cuando esta viene de alguna persona de su medio social, sin embargo en este punto se encuentra una ambivalencia en esto, ya que la mirada de deseo no va a ser percibida del todo como positiva si no que va a tener o implicar en sí misma un lado incómodo y extraño para la mujer que va a percibir esta mirada como "morbosa", es en este punto que la mirada va enfrentar a la joven con la sexualidad y con una posición de indefensión ante la misma. Esta mirada a la vez va a relacionarse con acciones precisas como los piropos, toqueteos, etc., que van a evidenciar nuevamente las relaciones desiguales de poder y la representación del cuerpo de la mujer como un cuerpo para otro, como un objeto público y no privado de una persona, eliminando con esto la subjetividad de la mujer.

Si la mujer es mirada, entonces esta debe adoptar una posición ante esta mirada, en este sentido se debe analizar el cognema Posar que va a referirse a la posición subjetiva que la mujer adopta con respecto a su cuerpo y su sexualidad, así como la posición o pose que adopta ante la mirada del otro, pose que tiene que ver con un hacer con el cuerpo que permite, por un lado, hacer lazo con el otro pero también permite el acercamiento al ideal de la representación del cuerpo. Esta pose implica entonces una Decisión sobre el cuerpo, que tiene que ver con el mostrar o no el cuerpo y cómo hacerlo. En este sentido, se puede pensar, que esta posición y decisión va a ser evidenciada a partir de distintas acciones que van a tener que ver con la vestimenta, el maquillaje, que van a referir de nuevo a la belleza y estética que "representaría" al ser "Mujer".

3. CONCLUSIONES

El cuerpo que se muestra en esta representación, implica un lado vivencial y subjetivo propio e individual que tiene que ver con el ser, en sus distintas dimensiones: el Pensar, el Sentir y el Hacer. Tiene que ver con el cómo se vive el cuerpo, el pensar sobre el mismo, cuáles son los afectos que lo rodean y el qué se hace con este cuerpo. Por otro lado, implica un cuerpo "social", es decir un cuerpo construido socialmente que viene a partir de distintos discursos sociales. Por un lado, el patriarcado que históricamente tiene que ver con una posición política

de dominación del hombre sobre la mujer que a pesar de todos los cambios en pro de la igualdad de género y lucha por derechos para las mujeres aún puede ser percibido en lo social en específico en nuestro contexto cultural. Esta posición de dominación masculina entonces, va a abarcar la vivencia misma del ser mujer dentro de nuestro contexto social, por lo tanto va a abarcar al cuerpo de la mujer también.

Dicha dominación sobre el cuerpo de la mujer se da como una forma sutil de poder, a partir de la cual el cuerpo de la mujer es entendido como un cuerpo para el otro. En este sentido podemos pensar también en el discurso capitalista e individualista que a partir de la liberación sexual desde la lucha feminista que buscaba darle a la mujer derechos sobre su cuerpo en cuanto a la maternidad, sexualidad, acceso a métodos anticonceptivos, etc. Ha hecho de esta, una época de liberación del cuerpo donde este cuerpo se convierte entonces en una fuente de placer, en tanto este puede ser "mostrado" libremente, y publicitado como tal en los medios de comunicación haciendo de este cuerpo, un elemento de individualización, de placer y de consumo. Teniendo como resultado de esto una imagen sobre-sexualizada del cuerpo femenino, poniendo a este cuerpo otra vez, como un objeto de consumo para el otro.

Entonces, se construye socialmente y a

partir del hedonismo, el culto al cuerpo, a la juventud, la belleza y la moda, un ideal del cuerpo femenino. Dicho cuerpo ideal es reproducido constantemente en términos meramente de imagen que dejan de lado la subjetividad del mismo y lo plantean como un objeto entonces modificable, por lo tanto un objeto de consumo o que permite el consumo de distintos elementos, objetos o tendencias relacionadas al mismo, que posibilitan a la persona el acercarse a este cuerpo ideal, planteado desde lo social como sinónimo de bienestar y felicidad. Es decir, y como planteaba Le Breton (1990), "el cuerpo es utilizado como un alter ego", lo que quiere decir que el cuerpo es el punto de diferenciación en una sociedad individualista, que utiliza al mismo como un objeto, un alter ego que le permite a la persona obtener una imagen específica que beneficia a la persona socialmente.

Si pensamos entonces, en el cuerpo desde estos dos sentidos, individual y social, podemos pensar que la representación del cuerpo hace referencia a la construcción resultante de la interacción entre esta imagen social del cuerpo ideal femenino y la vivencia de un cuerpo propio e individual ligado a la subjetividad. Esto, en el entendido que, la realidad es siempre construida a partir del Otro, de lo social, es decir que se construye el cuerpo individual a partir de la imagen social del mismo, haciendo referencia al estadio del espejo

planteado por Lacan (2009) que explica que, la realidad se construye y subjetiva justamente a partir de lo que el Otro refleja.

La representación social del cuerpo, tiene que ver con una vivencia personal del mismo construida a partir de la construcción social del cuerpo femenino. Siendo la incomodidad el núcleo de la representación, podemos plantear que este elemento va a estar presente en la representación del cuerpo femenino a lo largo de la vida de estas jóvenes, ya que basados en la teoría de las representaciones sociales, el núcleo de la representación es el menos susceptible al cambio, ya que se trata de elementos que hacen a la representación y a partir de los cuales se ordena la misma. Abric (1984)

La incomodidad hace referencia a la vivencia del cuerpo como tal, incomodidad que tiene que ver con afectos de extrañeza, miedo y ajenidad al cuerpo, los cuales influyen en la subjetividad y relacionamiento con el Otro. Por un lado, la corporalidad es vivida con incomodidad debido a los cambios físicos, la menstruación siendo el cambio más importante a nivel físico y subjetivo para las adolescentes, el cual es vivido con miedo, debido no solo a lo físico si no a este encuentro con la sexualidad y la posibilidad de ser madres que a su vez implican un cambio de posición subjetiva y social. Por otro lado, la incomodidad en el cuerpo es vivida, a partir de cómo se piensa el cuerpo, que se relaciona con el

• Diversidades Sexuales y Medios de Comunicación •

cómo se ve el cuerpo, donde el cuerpo es usualmente comparado con la imagen de cuerpo ideal que reproduce la sociedad, cayendo usualmente en la auto-crítica y disconformidad con el cuerpo propio, que al no parecerse al ideal, se vive con vergüenza o tristeza. Por último, la incomodidad tiene que ver también con el qué hacer con el cuerpo y los usos del mismo, en tanto este es la base de la existencia y permite el lazo con el otro, lo que implica la necesidad de adoptar una nueva posición ante la mirada del Otro donde la mirada del otro produce tanto afectos positivos como negativos en la persona.

Así mismo, la incomodidad tiene que ver cómo se representa el cuerpo femenino desde los discursos que culturalmente rodean a las mujeres, es decir que estos discursos patriarcal y capitalista hacen de la vivencia y la representación del cuerpo una incomodidad, la cual viene por el cambio corporal y físico que podría hablar de una extrañeza al propio cuerpo, es decir, vivir el cuerpo como separado a la existencia, donde el cuerpo no es parte mía, si no es un instrumento a partir del cual se puede hacer lazo con el otro, se puede vivir. Sin embargo, es un cuerpo enajenado, un cuerpo con un modelo a seguir por lo tanto, es un cuerpo cambiante, pues puede ser transformado y transformarse en pos de un ideal, inalcanzable por definición.

Así, el cuerpo en la adolescencia es vivido

como un cuerpo cambiante donde en un principio, se hace duelo por el cuerpo infantil y donde, los cambios, representan una nueva posición subjetiva, que se va a construir a partir del género, las relaciones que mantiene la persona con el entorno y a partir de las imágenes que socialmente se reproducen del cuerpo. Entonces, el cuerpo se representa a partir de elementos como: los cambios físicos, la identidad, lo femenino y roles de género así como la mirada del otro y el pensar el cuerpo como un objeto ante la mirada del otro. Entonces, el cuerpo se va a vivir en términos de lo ideal y lo propio, lo social y lo individual, lo externo y lo interno, es en esta conjunción de ambos que existe una incomodidad que viene de la vivencia del cuerpo ante la mirada del Otro, mirada que puede ser crítica al cuerpo, o una mirada que presenta algo de la sexualidad, sexualidad que siempre es vivida con extrañeza y más aún en la adolescencia donde se produce el encuentro con el otro sexo.

Este sentir el cuerpo como un "cuerpo cambiante", está relacionado por un lado, a la edad de las participantes donde se siente un cuerpo en constante cambio, un cuerpo hecho para el cambio, desde la menstruación hasta los cambios en la fisionomía a lo largo de la vida, el embarazo y la maternidad. Y por otro lado, el cuerpo vivido como un algo cambiante donde el cuerpo puede ser percibido como un bien, un valor o fuente de poder en tanto se

parece al ideal. Entonces este se convierte en un cuerpo cambiante sobre el cual tengo cierto poder y ejerzo cierto control, ya sea sometándolo a dietas, ejercicios, maquillaje, etc. para ir en pos del cuerpo ideal. Esto haría alusión a lo planteado por Foucault (1979) y su concepto de Biopoder que nos dice que cada uno ejerce un control sobre su cuerpo basado en creencias específicas y en un discurso que viene del Otro, por lo tanto, son los discursos sociales los que van a ejercer un poder muy sutil sobre el cuerpo de la mujer.

En cuanto a la mirada del Otro, aspecto muy importante en la construcción de la representación social del cuerpo femenino podemos advertir en el discurso de las jóvenes que se busca la mirada del otro (par) en tanto, esta permite hacer lazo, y confirmar su sentido de pertenencia a un grupo, entonces podemos pensar en el uso del cuerpo para obtener esta mirada, mirada que implica atención y diferenciación, que es vivida como positiva en tanto esta le otorga un lugar en el grupo y refuerza su identidad. Desde Bourdieu (1998) y su concepto de Habitus podríamos entender entonces que esta mirada y el "llamar la atención" implica también la obtención de cierto estatus dentro del grupo social, que en este caso pone a la chica más "bonita" o que llama la atención en una posición privilegiada en el grupo de pares.

Por el contrario, la mirada puede ser

percibida también como negativa cuando esta implica algo de lo sexual, en el discurso se define como una mirada "morbosa" que es vivida con extrañeza y miedo, que hace alusión al no control sobre el cuerpo ya que el cuerpo es aquel que produce algo en el otro que uno no controla. Es importante mencionar que usualmente esta mirada viene de un otro que es ajeno y en muchos casos mayor a la adolescente y que no forma parte por lo tanto del grupo social de la misma.

En este sentido, se observa otro aspecto relevante de la representación social, que hace referencia a la posición que adoptan las mujeres ante la mirada del otro, que se evidencia en el discurso de las jóvenes a partir de cognemas relacionados con: el posar, la vestimenta, el llamar la atención y la decisión propia. Es interesante como el cognema posar es relacionado con el hecho de sacarse fotografías, que a su vez se relaciona con el hecho de mostrar el cuerpo, donde la pose, siempre implica un posar para el otro, es decir siempre hay otro que mira. Se puede inferir entonces que el posar tiene que ver con la posición subjetiva ante la mirada del Otro, tanto el desear ser mirada o no y la posición que toma la mujer ante esta mirada, siendo esta posición entendida también como un hacer con el cuerpo.

Esta posición implica una decisión en la mujer, que tiene que ver de nuevo con su subjetividad así como con distintos aspectos sociales y culturales que influyen

en ella. Ligado a la decisión, se plantea desde el discurso de las participantes que la mujer decide sobre su cuerpo, decisión que está ligada a temas como la vestimenta y el maquillaje, donde prima la identidad y la diferenciación de la persona, así como su autonomía. Sin embargo la vestimenta usualmente se relaciona a lo provocativo del cuerpo, es decir que cierta manera de maquillarse o vestir, se consideran socialmente "provocativas" donde en realidad, es el cuerpo femenino el que provoca la mirada del otro, por lo tanto la decisión sobre el cuerpo, tiene que ver con ese control y poder sobre el cuerpo, que no controla nada, es decir, una mujer decide vestir de cierta manera, sin embargo, esta no puede controlar la reacción del Otro ante su cuerpo o vestimenta. Esta reacción que usualmente tiene ver con la transgresión del cuerpo, ya sea con las críticas o los llamados piropos, toqueteos, etc. Que darían la impresión de que, es en realidad el otro el que tiene cierta potestad sobre el cuerpo femenino. En ese sentido, el cuerpo se reduce a un objeto a ser mirado, eliminando con esto la subjetividad de la persona y la soberanía sobre su propio cuerpo.

Con respecto a esto, podemos observar a partir del discurso de las participantes, una posición de indefensión ante la mirada del otro, específicamente la mirada que trasgrede, donde los llamados piropos y toqueteos son vividos con desagrado,

pero a la vez con miedo y usualmente acompañados de una sensación de indefensión, lo que implicaría una no reacción de parte de la joven ante la transgresión, y un profundo miedo a vivir tipos de violencia más graves como trata, abuso sexual, etc.

Se puede concluir que el cuerpo va a ser vivido siempre como una ajenidad, ya que siendo el cuerpo una construcción social es tomada del Otro e inscrita en la subjetividad de la persona guiando así sus actitudes, comportamiento, y construcción del cuerpo propio, en términos simbólicos. El cuerpo es entonces una representación construida y reproducida socialmente a partir de discursos sociales, en una dinámica constante entre lo individual y lo colectivo. Dicha representación del cuerpo en lo social va a ser reproducida constantemente a partir de la imagen de un cuerpo femenino ideal, que incorpora no solo roles de género específicos (que tienen que ver con el ser mujer); sino que a la vez le da al cuerpo femenino, una imagen estética ideal.

Esta representación, va a ser subjetivada, construida y reproducida, por las mujeres a lo largo de su vida, siendo la adolescencia un momento privilegiado para esta construcción y para la resignificación de su cuerpo, lo cual va a influir de gran manera en su vivencia personal. La cual, según los resultados de esta investigación está determinada por la incomodidad corporal ante los constantes cambios experimentados, el ideal de cuerpo

inalcanzable, la crítica social y la sensación de no control sobre el cuerpo propio ante la mirada del Otro.

A manera conclusión, es importante mencionar, que si bien esta investigación no pretende realizar generalizaciones, nos permite tener una idea de la representación social del cuerpo femenino y por lo tanto nos permite la comprensión de la vivencia del mismo desde distintos aspectos del ser, lo que implica el pensar, sentir y hacer de la persona con respecto a su cuerpo. Siendo la representación del cuerpo la base para la vivencia de la identidad, la sexualidad y las relaciones con el Otro podemos entender su relevancia y relación con distintas problemáticas de género cotidianas y casi naturalizadas donde el cuerpo de la mujer es un cuerpo del otro y para el otro, un cuerpo a ser mirado y utilizado en algunos casos, lo que podría ser la base para problemáticas complejas como abuso y violencia sexual, violencia de género, trata y tráfico, etc.

4. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abric, J-C (1984) "A theoretical and experimental approach to the study of social representations in a situation of interaction" en Farr y Moscovici (eds), Social representations, Cambridge: Cambridge University Press

Bauman, Z. (2007) "Vida de consumo" Editorial Fondo de Cultura Económica, México.

Beauvoir, (1949) "El Segundo sexo" Editorial Cátedra, Primer tomo

Bourdieu (1998) "Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo" en Álvarez-Uría y Varela. "Materiales de sociología crítica" Las ediciones de la Piqueta

Bourdieu (1998) "La dominación masculina" Editorial Anagrama. Barcelona

Eróstegui, D (2013) "Aproximación a la representación social de la masculinidad" Tesis de grado. Universidad Católica Boliviana San Pablo. Bolivia

Foucault, M (1979) "Nacimiento de la biopolítica" Curso en el Collège de Francia. Editorial Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Jodelet, D (1984) "Reflexions sur le traitement de la notion de representation sociale en psychologie sociale" Communication-formation, 6 (2-3), 15-42

Lacan (2009) "El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica" en Lacan, Escritos 1, México, Siglo XXI, pp, 99-105

Lagarde (2005) "Los cautiverios de las mujeres madresposas, monjas, putas, presas y locas" Universidad Nacional Autónoma de México

Lamas (2000) "Diferencias de sexo, género y

diferencia sexual" Cuicuilco. 7 (18)

Le Breton (1992) "La sociología del cuerpo" Nueva visión. Buenos Aires. Primera edición

Le Breton (1990) "Antropología del cuerpo y modernidad" Nueva visión. Buenos Aires. Primera edición

Lora, M (2018) "Representación social de la adolescencia en jóvenes residentes de la

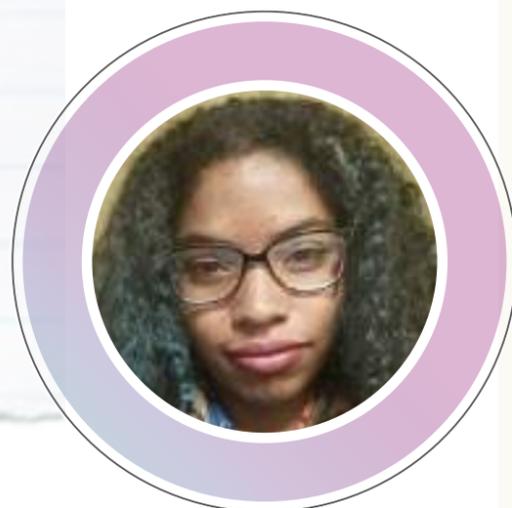
ciudad de El Alto" Tesis doctoral. Universidad Católica Boliviana San Pablo. Bolivia

Stembach, S (2006) "Adolescencia: tiempo y cuerpo en la cultura actual" en Rother (Comp) 3 adolescencias: trayectorias y turbulencias", Paidós: Buenos Aires. p 51-80

Wagner, W. y Hayes, N. (2011). "El Discurso de lo Cotidiano y el Sentido Común". Anthropos. Barcelona.

MULTIPLICIDADES COEXISTENTES: UNA MIRADA DE LAS OTRAS REALIDADES DE GÉNERO

Jhesmin Lucero Solis Peña



RESUMEN

¿Son las variaciones de expresión de género un fenómeno de la modernidad?

¿Existe o existió alguna vez algo más allá o transversal al binarismo de género en nuestros pueblos ancestrales?

El conmovedor retrato de la persona con "diversa" orientación sexual o identidad de género que es expulsado o expulsada o expulsada de su comunidad porque vive una suerte de discriminación por su condición es uno de los que más fuerza ha estado cobrando en nuestro contexto plurinacional durante al menos la última década. Las dolorosas denuncias de doble discriminación, los aplausos a las salidas del closet de personas "indígena-originaria-campesinas" por parte del activismo LGBT+ urbano con, por supuesto, el consiguiente abandono de sus tradicionales comunidades, se hacen cada vez más frecuentes -y aparentemente ha entrado en la agenda

de preocupaciones de las organizaciones de derechos humanos que trabajan en el asunto de los estudios y los activismos de género- alimentando la creencia de que las personas no heterosexuales son aparentemente un fenómeno contemporáneo llegado en los barcos o quizás llegado con las "nuevas tecnologías" que en apariencia son la manifestación más evidente de la modernidad en la actualidad.

No estoy poniendo en duda la veracidad de estos relatos ni mucho menos, es posible que fuertes ambientes de hostilidad se experimenten en la actualidad con respecto a las vivencialidades no heteronormadas en las comunidades indígenas de nuestro territorio geopolíticamente delimitado en fronteras estatales, pero no hay que olvidar que esta actualidad está altamente permeada por una serie de invasiones ideológicas y corporales de carácter colonial que pasa

desde el más radical catolicismo y de forma más reciente, el más severo conservadurismo evangélico. Siendo así que ninguna de estas comunidades ha llegado a nuestros días de forma pura o intacta, como suele creerse cuando se habla de pueblos indígenas, tanto epistemológica como empíricamente.

Por eso lo que propongo en el siguiente ensayo es una mirada a algunos de los mitos -entendiendo mitos como una recopilación oral de saberes transmitidos de generación en generación y no como una construcción imaginaria y/o falsa o irreal- ancestrales, en donde se evidencia que la multiplicidad sexogenérica existía previamente al periodo hispánico en este lado del océano Atlántico y que la misma no se limitaba a seres humanos, siendo que todos los seres en el cosmos pueden y están dotados de vida y por ende de sexogénero, la multiplicidad se hace evidente en todos. En la mayoría de los casos, las vivencialidades sexogenéricas son binarios, pero este binarismo lejos de ser antitético es complementario y fluctuante.

Es importante mencionar que el principal foco de investigación en este caso será en relación a lo que en los términos de la diáspora LGBTIQ+ actual podría tipificarse como Identidad de Género, no con el fin de generar divisiones imposibles, sino con el de ordenarnos un poco para entendernos; de cualquier forma, como veremos a continuación, se tornará un tanto difícil e imposible la ruptura total entre la expresión de género y la orientación sexual, porque después de todo, no dejamos

de considerarnos seres integrales(1).

Al tener todos energía femenina y masculina como seres que forman parte del cosmos, somos también propensos a manifestar las mismas en el estado en el que mejor nos convenga.

1. INTRODUCCIÓN

Es importante comenzar con una delimitación conceptual, en este caso la apuesta es por la multiplicidad en contraposición, si se quiere, de la diversidad; porque diversidad viene de un contexto en el cual existe una hegemonía relacional que involucra un estado primigenio del ser, del cual nace

un segundo estado que es diferente del anterior; por tanto la diferencia "diversa" sigue construyendo un otro homogéneo frente a un algo o alguien que estuvo antes y que se instauro de forma real. La apuesta de tratamiento metodológico aquí involucra directamente a la capacidad de reconocer

(1) El activismo de la población LGBTIQ+ ha tenido la necesidad de tomar desde el feminismo de la igualdad la premisa de la división y distinción de sexo diferenciado de género, de ahí devienen otras dicotomías como la que implica diferenciar la orientación sexual de la identidad de género; esta división, por lo que he podido observar tiene principalmente que ver con un fin explicativo para que fenómenos como por ejemplo una mujer transexual lesbiana sea considerada con la misma legalidad que una mujer trans heterosexual. Al igual que toda política representacional esto puede tornarse en un marco normativo, con buenas -y por desgracia necesarias- intenciones, pero normativas al fin y al cabo lo cual implica de forma inevitable sesgos vivenciales, corporales y epistemológicos.

la multiplicidad de devenires coexistiendo de forma transversal en el tiempo y en el espacio. Entendiendo sobre multiplicidad lo que Deleuze puede explicarnos:

“sólo cuando lo múltiple es tratado efectivamente como sustantivo, multiplicidad, deja de tener relación con lo uno como sujeto o como objeto, como realidad natural o espiritual, como imagen y mundo (...) no hay unidad que sirva de pivote en el objeto o que se divida en el sujeto. No hay unidad, ni siquiera para abortar en el objeto o para “reaparecer” en el sujeto” (Deleuze y Guattari: 2004:113-14) lo cual tiene mucho que ver con el entender del principio de heterogeneidad también desarrollo por Deleuze como desmantelamiento de la existencia de la homogeneidad y por tanto de la pretendida unidad pivotante (2).

(2) Entendiendo también la multiplicidad abarcado desde el abordaje metodológico rizomático: “el mundo ha perdido su pivote, el sujeto ni siquiera puede hacer ya de dicotomía, pero accede a una unidad más elevada de ambivalencia o de sobredeterminación, en una dimensión siempre suplementaria a la de su objeto () tanto más total cuanto más fragmentado (sin embargo) ninguna habilidad tipográfica, léxica o incluso sintáctica bastara para hacer que se oiga. Lo múltiple hay que hacerlo, pero no añadiendo constantemente una dimensión superior, sino al contrario, de la forma más simple, a fuerza de sobriedad, al nivel de las dimensiones que se dispone () este tipo de método podría denominarse rizoma (Deleuze y Guattari: 2004:12)

Edson hurtado nos presenta la conmovedora historia de un niño moxeño que crece con la abuela y una numerosa familia, niño que a partir de los catorce años comienza a notar que hay alguien más habitando dentro de si; tras algunos inconvenientes y altercados la abuela resuelve finalmente informarle al niño que en la pansa de la madre se había comido a su hermana gemela y que por tal razón tenía sentimientos y actitudes que aparentemente no le correspondían, como ser, el placer por el diseño y confección de prendas de mujer. Después de mucho meditar, los gemelos en el cuerpo del muchacho deciden alejarse de la comunidad para poder llevar otro tipo de vida; el propósito funciona hasta que se encuentran solos y perdidos, entonces un día se encuentran con una vagoneta misteriosa, observan la misma desde lo alto de un árbol, ella decide bajar con el cuerpo de ambos, se pone el tipoy, se arregla el cabello y después de charlar con las personas de la vagoneta se va con las mismas dejando a su hermano en la cima de aquel árbol.

Desde una visión que ciertamente pone en contraposición a lo tradicional con respecto a los fenómenos aparentemente modernos en relación a la diversidad sexogenérica(3), podemos ver una serie de relatos en los textos del citado autor que van por el mismo camino, es decir, una serie de retratos de

(3) El planteamiento del empleo de este término surge a partir de la necesidad de crear una única palabra que aborde tanto la complejidad de aspectos socioculturales como la complejidad de aspectos corporales, relacionales, etc.

individuos que se ven en la necesidad de aislarse de sus comunidades por no poder encajar con los preceptos de normatividad sexogenérica. Con respecto a tal, el mismo tiene un relato bastante similar en cuanto a descoordinación comunidad - diversidad sexogenérica sobre el pueblo ayoredie, por lo mismo pasaremos a analizar un poco al pueblo ayoredie y a sus mitos –entendiendo mitos como un constructo de saberes con bases empíricas y epistemológicas- de origen:

I. AYOREDIE

Analicemos el caso del pueblo ayoreode: Con respecto al origen del mundo y de los demás seres no humanos se nos presenta una forma de entender una especie de evolución, diferente a como nosotros la entendemos, de un estadio

original en el que todos los seres somos una misma cosa y paulatinamente nos convertimos y nos seguimos convirtiendo en otras cosas, de lo cual es producto no solo los seres humanos actuales, sino todos los seres actuales.

“En el tiempo histórico del origen, el momento histórico expresado también en los relatos cuchade quicijaidie, se suceden eventos generalmente negativos, que llevan a los seres ayoreode originarios a un momento de clímax en el cual toman la determinación de “deshacerse” y adquirir su forma actual, ya sea seres humanos, cosas o atributos” (Nostas, Nuruminé, Cutamiño, Picaneré 2012: 286-287)

Entendiendo que hay un pasado en común

a todos los seres, en el que todos y cada uno éramos el mismo ser y que con el tiempo existió la necesidad de transformarse de forma aparentemente irreversible para poder continuar con la existencia. “Los ayoreode identifican un origen mítico común donde todos los seres y cosas eran ayoreode. Un mundo en el cual no existía división entre naturaleza y seres humanos.” (Nostas, Sanabria: 2009; 53)

Chequebajedie

Hay diversas historias que registran el origen de la primera mujer entre los relatos ayoreode:

Uno de ellos involucra el origen común que se tiene entre la mujer y el oso bandera debido que el parto de ambas especies es parecido –es curioso resaltar que el oso bandera tiene características hermafroditas(4) - se dice que un día en el monte una mujer fue encontrada por su esposo en el río sin cabeza y su esposo muy acongojado construyó una cabeza de barro para el cuerpo sin vida y hecho sal a los genitales, pero ya era tarde, el cuerpo se convirtió en una osa bandera y de ahí vienen las similitudes entre las especies.

(4) Sobre el tema podemos encontrar una interesante reflexión proveniente de Eva Melar perteneciente a la comunidad de Ramada de San José de Chiquitos: Vemos los animales, en mi comunidad había una pareja de burros que se cruzaban, eran ambos machos, si existe entre los animales, el oso bandera es hermafrodita, en fin, si estamos tan cerca de la naturaleza, y en la naturaleza hay tanta diversidad, las personas somos eso mismo, naturaleza (Melgar 2017: 24)

Jnacóyique

“El pato del monte (jncacóyique) era originalmente un hombre. Pero él deseaba tanto ser mujer que se puso constantemente la falda de las mujeres. Como su deseo era tan fuerte y como siempre llevó la falda, se hizo finalmente mujer. Cuando jncacóyique se había convertido en mujer, y siempre llevó falda, ella se mezcló entre los hombres para jugar con ellos. Pero, ningún hombre la deseaba porque cada cual sabía que antes había sido hombre. Nadie se quiso acostar con ella. Poco después, y aunque ningún hombre la había tocado, a pesar de esto tuvo un hijo varón. Después tuvo también una hija. Ella agarró tierra blanca, que era sal, y la moteaba ésta entre las piernas de su hija. Por esta razón las mujeres son deseables para los hombres. Gracias a la sal, que puso entre las piernas de su hija, las mujeres son diferentes de los hombres y las mujeres poseen más sabor que los hombres. Nacóyique era la primera mujer y de ella nosotros procedemos. Ella era la primera mujer que hubo” (Nostas y Sanabria 2009: 60).

Sobre la libertad sexual y los roles asignados en el pueblo ayoreodie

Mientras que para actual diáspora LGBTIQ y los movimientos activistas alrededor es de vital importancia hacer una diferenciación radical entre términos tales como: identidad de género y orientación sexual, debido principalmente a un tema representacional explicativo, para las prácticas del pueblo ayoreodie, estas

distinciones se hacen difusas puesto que, en un entendimiento holístico e integral del ser, se comprende que una cosa nunca se desliga de la otra; siendo así, que las prácticas y los roles ejercidos dentro y en relación a la comunidad son determinantes para las asignaciones categoriales sexogenérica.

“Había hombres que querían ser mujer, porque dice que un hombre tenía una hija y le dijo a su hija: ‘Por qué usted no va a dormir con ese hombre que es valiente y ninguna va’, y después el hombre lo cortó la sábana y lo hizo como falda y él se la puso y se fue donde estaba el hombre, al fin no se sabe qué sucedió, porque esos son de los abuelos” (Chiquenoi HAA, citado en Nostas y Sanabria 2009: 85).

Se tiene registro de dos periodos en la vida de las personas ayoreodie, el primero es en la adolescencia y la juventud, periodo en el que la sexualidad, tanda de mujeres, como de varones, se ejerce de manera experimental y completamente libre, pudiendo así tener varias parejas sexuales durante este periodo; aparentemente, sin embargo, la homosexualidad masculina es la más frecuente en estos casos, mientras que la homosexualidad femenina pasa por consideraciones de apropiación de roles masculinos por parte de mujeres, pero no se tiene claro si estas incluyen sus prácticas eróticas, románticas y sexuales.

Entre los relatos de Hurtado encontraremos la historia de la mujer ayoreodie lesbiana que se casó con un hombre y tuvo hijos, mientras

que el gran amor de su vida se marchaba a la ciudad de Santa Cruz para prostituirse y así se producía una ruptura definitiva. (Hurtado: 2014, 59-69).

II. AMARETE

Siendo que en esta cultura el género está determinado por una serie de relaciones y agenciamientos que involucran la posesión de la tierra y al cargo que se ocupa en la comunidad y tomando en cuenta que las tierras y los cargos tienen género las personas adquieren un género “simbólico”. – aunque la autora recurre repetidamente a la denominación de los géneros inherentes al cargo y a la chacra como simbólicos yo me referiría a ellos como géneros prácticos ya que estos involucran experiencias prácticas cotidianas- Esta forma de concebir el género tiene sus connotaciones de status y conlleva una serie de deberes y obligaciones de comportamiento y cumplimiento de roles y funciones dentro de la esfera pública.

Nuevamente vemos que la asignación de género en este caso tiene una relación bastante particular con los roles ejercidos dentro de la comunidad en los aspectos principalmente religioso y ritual, en este caso veremos el caso de los diez géneros de Amarete, una comunidad particular de la región Kallawayá. Estas diez variaciones se encuentran distribuidas de diferentes maneras en casos específicos de cada ser perteneciente a la comunidad, en relación a la chacra, por ejemplo, se puede encontrar:

Hombres masculinos-femeninos, Hombres femeninos-masculinos, Hombres femeninos-femeninos, Hombres masculino-masculinos, Mujeres masculinas-masculinas, Mujeres masculinas-femeninas, Mujeres femeninas-femeninas, Mujeres femeninas-masculinas, etc. “En última instancia el género simbólico –como lo ha denominado la autora de tal etnografía para diferenciarlo del género biológico- es determinado por el sol (salida/ocaso) y el cuerpo humano (derecha/izquierda) y sus dos indicadores resultan ser hanan/hurin (arriba/abajo) y kuraq/sulluk’a (mayor/menor).” (Van Kessel: 246 s/f)

Es importante recalcar que si bien estos géneros son asumidos con relación a la práctica de la chacra y de la asunción de cargos, los rasgos pertenecientes a los mismos deben ser adoptados en la vida pública en general, lo cual pasa por prácticas como sentarse, caminar, bailar, etc.

“De lo extraño aprendemos, en primer lugar que el mundo no es realmente unitario. Los hombres y mujeres de las diferentes culturas han descubierto formas de pensamiento y acción tan distintas, como diez géneros en lugar de dos. Y estas formas totalmente diferentes de pensamiento y acción tienen su profundo sentido y pueden ser enormemente constructivas.” (ROSING 1997:92)

2. PARADIGMAS BINARIOS, FLUIDOS Y COMPLEMENTARIOS

En el contexto geo-político al que pertenecemos mucho se habla de la dualidad y la complementariedad chachawarmi, prostituyendo la premisa al proyecto de intervención de Naciones Unidas contra la pobreza que más favorable parezca, en un mundo en el que el discurso medio entendido del feminismo de la igualdad ha ganado espacio en las ONGs y llamado la atención de financiamientos internacionales importantes, es natural que se pretenda una mascarada de la tan mentada complementariedad.

Pero tomando con seriedad las premisas de la dualidad y de la complementariedad, podemos encontrar en diversos y distintos aportes etnográficos y antropológicos que al parecer el entendimiento binario de la vida, dista mucho de los entendimientos cartesianos de tal situación, siendo así que elementos como cuerpo, identidad o género se circunscriben a lógicas fluctuantes y complementarias que además no son excluyentes a seres humanos. Puesto que categorías como las mencionadas son atravesadas por situaciones que están sucediendo de forma transversal a realidades relacionales múltiples. Desde un estudio del cuerpo y en atribución al término "persona corporizada" Florencia Tola, en el marco de su trabajo con los Toba Qom en el Chaco, nos señala que "el cuerpo no es otra cosa que la condición de posibilidad

del devenir de la persona" (Tola: 2012, 34) considerando que el cuerpo es un espacio no individual y perpetuamente metamórfico que, por ser múltiple, da lugar a múltiples existencias (Tola: 2012). Siendo así posible un análisis de personas humanas y no-humanas que carecen o poseen cuerpo (Tola: 2005), consiguientemente se puede considerar al cuerpo en su carácter colectivo y no-natural, siendo así que la inter-conectividad de los cuerpos es posible gracias a la circulación de las emociones. (Tola 2012).

Sylvia Marcos, haciendo referencia a sus estudios entre las mujeres indígenas de Mesoamérica, puntualiza una interpelación de dicotomías tradicionalmente occidentales como espíritu/cuerpo en las herencias ontológicas ancestrales de esta región, ya que estos elementos no son concebidos como mutuamente excluyentes, lo cual "apunta hacia un concepto de corporalidad abierta a los grandes rumbos del cosmos" (Marcos: 2015, 25) y por lo tanto - considerando que todo en el mundo tiene género dual - el género no es de ninguna manera inamovible, sino que por el contrario es cambiante y fluctuante con el cosmos no solamente de una manera discursiva, sino también corporal y práctica. En América se tiene datos registrados de "varones vestidos de mujer" desde el año 1528, a través de las crónicas de Alvar Nuñez Cabeza de Vaca. Este tipo de avistamientos y posterior sentencia como herejía fue incidente durante la conquista en varios poblados Indígenas en toda América, tales prácticas - junto con lo que los conquistadores tipificaron

como Sodomía - eran comunes no sólo entre los seres humanos, sino también entre las deidades y posiblemente en todos los elementos del cosmos, pues para las culturas amerindias todo en el cosmos es portador de género y según la interpretación de Sylvia Marcos tal característica es dual y fluida.

Oscar González Gómez nos relata a través de sus investigaciones en crónicas antiguas, de la época de la colonización y conquista en América que "en realidad un gran número de etnias americanas integraban en sus comunidades a los varones vestidos de mujer" (González: 2015, 149) el autor considera a través de análisis comparativos de éste tipo de fenómenos en diferentes regiones de América y de interpretaciones de Sylvia Marcos que "más allá de las diferencias biológicas, los humanos se caracterizaban por la calidad de las fuerzas femeninas y masculinas del cosmos que permeaban su existencia y determinaban sus acciones" (González: 2015, 152). Bajo esta línea argumental, en el caso del pueblo ayoredie se puede entender que:

"la combinación de paradigmas, por ejemplo naturaleza y cultura, bien y mal, sin colocarlos en oposición, es esencial para entender las relaciones entre individuos en términos del respeto a la individualidad, como una característica ayoreode regida por regulaciones sociales dirigidas a lograr una convivencia social solidaria en el grupo, necesaria para su sobrevivencia". (Nostas y Sanabria 2009: 54).

Con respecto a los estudios del área andina podemos afirmar que existe una realidad evidente enunciaci3n e los seres en tanto binarios pero integrales por excelencia, esto involucra la posibilidad de que un mismo fenómeno sea en si mismo femenino y masculino y que por ende, nosotros, seres también pertenecientes al cosmos, estamos dotados de femineidad y masculinidad: esto tiene mucho que ver con las necesidades reproductivas y reguladoras del comportamiento de los seres que coexisten en el cosmos: "Lo andr3gino es una fuerza primigenia en la recreaci3n y reproducci3n continua del mundo(...) lo andr3gino es fundamental para la continuidad de la vida humana" (Isbell: 1997, 253-255). Al respecto la autora har3 justamente una analogía entre un fenómeno andino y uno de los fenómenos mesoamericanos antes mencionados: "el vocablo mallqui- que significa tanto antepasado, o ascendiente de cualquier sexo, como retoño de un árbol o planta- encarna hasta cierto grado la continuidad del tiempo y el espacio (...) a medida que ella o él se mueve hacia la divinidad, el abstracto doble andino que forma el andr3gino doble global de una persona viva después de muerto parece similar a los conceptos mesoamericanos de divinidad (que Sylvia Marcos retrata)" (Isbell: 1997, 256)

3. ABORDAJE ESTRUCTURAL DEL ANÁLISIS DE LA SITUACIÓN

Llamo la atención también sobre el libro "nuestras voces" un compilado de opiniones

fundamentadas en sentimientos, análisis y vivencias de personas pertenecientes a la población LGBTIQ+ y a algunos pueblos indígenas del país, en donde también se siente una marcada tendencia hacia lo “anti-tradicionista”, entre estos relatos también tenemos voces que desde el dolor y el resentimiento nos hablan de cómo es vivir la diversidad desde una comunidad indígena.

No es mi intención deslegitimar estos esfuerzos, por el contrario, me parecen sumamente pertinentes contextualmente hablando, pero me gustaría hacer un énfasis y llamar la atención sobre el uso tan superficial que tiende a hacerse dentro de la población LGBT de términos como “tradicional” al condenar a dicha palabra a la ignominia, por representar aparentemente la misma una fuente indiscutible de hostilidad hacia nuestros cuerpos subversivos; más complejo es todavía cuando se relaciona dicha palabra con las herencias ancestrales que devienen en nuestros territorios; puesto que como hemos podido observar, en más de un caso se ha podido evidenciar que existen y han existido de forma pre-colonial, saberes que hacen referencia a existencias de múltiples expresiones identitarias de género, las cuales están muy vinculadas al desarrollo de ciertos roles que se suscitan dentro del acontecer comunitario y colectivo.

Entonces bajo el supuesto de que todos los textos que hemos revisado hasta el momento tengan cierto grado de veracidad, con los respectivos sesgos que son propios de

cualquier investigación, llamo la atención sobre la abismal diferencia de prácticas acontecidas, no puedo evitar preguntarme que ocurrió entre unas investigaciones y otras; ¿es quizás el fenómeno de la modernidad o más propiamente dicha, de la colonización, influyente en estos procesos de hostilidad?

Cuando pensamos en pueblos indígenas, solemos pensar en comunidades aisladas, que se han mantenido culturalmente puras e intactas en el devenir del tiempo, que conservan de forma primitivista costumbres anti-modernas o a-modernas; olvidando frecuentemente que, la modernidad como fenómeno, es un proceso relacional que abarca todos los espacios que la globalización pretende invadir, de forma muchas veces dulcificada. Cuando no se conoce una realidad con la suficiente mirada crítica tendemos a caer en arquetipos, así nos encontramos con:

El buen indígena: protector de “la madre tierra”, tradicionalista, mascador de coca y por supuesto heterosexual, monógamo y machista⁽⁵⁾.

(5) **Sobre las invenciones y mitificaciones del indígena en Bolivia, como una máscara política de la actual fachada política se puede revisar el trabajo de Combes: “La cultura oriental que nace (que se quiere afirmar) no es muy diferente en este sentido de la cultura andina inventada por los ideólogos gubernamentales. Ambas no son más que una mezcla muy poco razonable y, menos aún, antropológica de tradiciones varias y variadas, cuando no inventadas a partir de la nada” (Combes: 123, s/f)**

El buen gay: femenino o afeminado, moderno y a la moda, discriminado por una sociedad que no le entiende y que sólo busca enamorarse monógamamente de alguien por el resto de su vida y que le dejen ser en ese amor heteronormado.

La buena lesbiana: mujeriega, jugadora de fútbol, moderna, masculina.

La o el buen trans: “más femenina” que las mujeres o más “macho” que los hombres, prostituta, abogado, moderna o moderno y binaria o binario.

Ya Butler y Foucault, entre diversos autores, habían identificado la generación de identidades arquetípicas ante la necesidad de conformar sujetos representacionales: “Deben cumplirse los requisitos de ser

sujeto antes de que pueda extenderse la representación” (Butler J., 2007: 46). Lo cual a su vez responde a la interpelación de un sistema estructurado que somete los cuerpos de forma hegemónica:

“Lo que quiero decir cuando hablo de relaciones de poder es que estamos, unos en relación a otros, en una situación estratégica (...) eso quiere decir que siempre tenemos la posibilidad de cambiar la situación, que tal posibilidad existe siempre. No podemos colocarnos al margen de la situación, y en ninguna parte estamos libres de toda relación de poder, pero siempre podemos transformar la situación. La Resistencia se da en primer

lugar, y continua siendo superior a todas las palabras del proceso.” (Foucault, 1982:422, citado en: Córdoba, 2009:31)

El plano representacional dentro de los movimientos activistas, tanto en el caso de los pueblos indígenas, como de la población LGBTIQ+ ha sido, desde mediados del siglo pasado una importante herramienta para los movimientos de lucha por los derechos y la visibilidad de estos cuerpos que no encajaban satisfactoriamente con un arquetipo socioculturalmente construido del deber ser con bases en la familia nuclear; sin embargo ha resultado también contraproducente en el sentido de que estos movimientos se han apropiado y han reificado estos arquetipos para presentarse ante una sociedad “otra” como personas “normales” y/o mejores que el promedio ser heteronormado.

El llamado giro representacional en las ciencias Sociales ya había resuelto en los años 70's el asunto de la identidad, desliando a la misma de características tales como la: inamovilidad tanto temporal como espacial y la homogeneidad endogámica:

“las formas específicas, las trayectorias, las tensiones y antagonismos que habitan históricamente y en un momento dado las identidades concretas (...) En este sentido, en el análisis de las identidades hay que entender cómo, por qué y con qué consecuencias ciertas identidades aparecen como primordiales o esenciales a los ojos de los actores sociales.” (Restrepo, 2007:33)

Entonces tenemos la aparente división entre lo tradicional o lo pre-moderno y lo moderno, pero en el marco de la problematización de esta dicotomía podemos considerar que "la humanidad moderna no es concebible sin la sub humanidad moderna" (SOUSSA 2010;18) bajo esta dicotomía se construye un pensamiento abismal, bajo esta lógica el capitalismo impera y es fructífero, bajo esta lógica la globalización avanza y abarca cada vez más y más terreno; ya sea con hiel o con miel la "democracia" invade el mundo como forma de organización social y "los derechos humanos" se meten en donde se pueda para destruir en muchos casos los tipos de jurisprudencia locales. " El hecho de que los europeos occidentales imaginaran ser la culminación de una trayectoria civilizatoria desde un estado de naturaleza, les llevó también a pensarse como los modernos de la humanidad y de su historia, esto es, como lo nuevo y al mismo tiempo lo más avanzado de la especie" (Quijano 2000:212) y es así precisamente que nacieron los términos de "lo que se debe ser" y lo que "no se debe ser" bajo estas formas hegemónicas y homogenizante de invasión.

Esta dicotomía, en apariencia tan evidente y real- a de moderno/tradicional- se desdibuja bastante cuando vamos a relatos de origen en los que los seres no humanos que rodean a nuestros antepasados pueden ser considerados de género fluido y hasta queers -conceptos que nuestra tan sobrevalorada modernidad y consiguientemente nuestro

conocimiento científico, ha estado investigado recién desde principios de los años 90's- por supuesto dentro de un marco binario, pero no por ello, inamovible u homogéneo, mucho menos hegemónico.

Llegamos entonces a un punto en el que las identidades, no solo de los seres humanos pueden asumirse también como trans, en el sentido más abierto de la palabra, puesto que para muchas regiones hispanoparlantes el término trans se ha constituido en una suerte de paraguas que engloba una multiplicidad de expresiones de género -muchas veces antibinarias- existente dentro de las lauchas y domesticaciones terminológicas: "el término "trans*" ejerce una presión sobre todos los modos de corporalidad de género y se niega a elegir entre la forma identitaria y la forma contingente de la identidad trans*" (Halberstan: 2017, 15) negándose así a lo normativo y abriéndose a lo múltiple (Halberstan: 2017)

Mi pregunta principal en este caso sería ¿Qué pasó entre los mitos de origen y las viejas etnografías y los retratos desgarradores de nos cuentan las personas que desde sus vivencias- urbanizadas, estilizadas, dolorosas, quienes sienten que en muchos casos padecen de una doble discriminación?

Debemos comprender que vivimos en realidades dinámicas y que, al igual que las identidades, los contextos y las relaciones cambian de manera inevitable, exista o no exista una invasión alienante de

abstracciones tales como modernidad o progreso; pero las mismas abstracciones se hacen evidentes, cuando nos organizamos aun por Estados Nación que responden a un modelo de estructura social, política y económica exportado desde los albores de la democracia, la misma entendida como un sistema organizacional que se ha impuesto en la mayoría del territorio del globo terráqueo. Situándonos de forma localizada, nos encontramos en un Estado que se vanagloria de contar con 36 nacionalidades indígenas, lo cual resulta muy conveniente a modo de proyecto ideológico cultural puesto que resulta frecuente "el inventarse una «cultura indígena», enraizada en los tiempos más remotos, para justificar y avalar discursos e intereses contemporáneos" (Combes: 123, s/f). Así producciones bajo el rotulo de investigaciones científicas alimentan idealizaciones identitarias tales como:

"La cultura chané (inexplicablemente compartida por chimanes, ayoreos, chacobos, chiquitanos y demás pueblos de las tierras bajas) está en la base de la cultura oriental de hoy, de la «cruceñidad». En cuanto a los pueblos chanés, se trataba de gente profundamente humanista, «trabajadora, sencilla, amante de la paz, generosa, solidaria, respetuosa de la vida, de los otros y que ofrecían amistad a los visitantes [...] Constituyeron una federación de pueblos libres y defendieron la dignidad de sus vidas. Resistieron la invasión incaica, primero, la española, después, y, finalmente,

la traición oligárquica republicana, durante siglos»." (Jordán: 31, 2005).

Todo esto en el marco de la necesidad de la generación de identidades compartidas para poder, de manera legítima, revestir el viejo discurso de progreso económico neoliberal con palabras como "kandire" o "lyambae", la evidencia de ello lo encontramos en que hablando hoy de tierras bajas hacemos referencia al motor económico del país.

Sin mencionar la expansión y difusión de movimientos ideológico-religiosos, como es el caso de las instituciones primero católicas y actualmente evangélicas en todo el país y principalmente en territorios rurales; sobre este tema en el caso del Chaco es un fenómeno evidente que trasciende las fronteras nacionales: "Desde 1940 surgieron en el Chaco argentino numerosas iglesias indígenas en torno a carismáticos líderes, pastores indígenas. El movimiento denominado "Evangelio" incorporó, desde su inicio, elementos del cristianismo pentecostal combinados con elementos del chamanismo tradicional." (Tola: 318, 2012)

Entendemos entonces que la modernidad y la tradición no son muchas veces lo que aparentan ser y que ambas coexisten en un complejo entretelado simultáneo que involucra relaciones de poder asimétricas y depredadoras, pero también mutuamente atractivas y complementarias.

4. CONCLUSIONES

Primero quiero llamar la atención, nuevamente, sobre la existencia de las multiplicidades sexogenérica desde antes de los procesos de colonización, como ha quedado demostrado en una revisión de crónicas; simultáneamente llamando la atención a que no podemos afirmar que la existencia de estas manifestaciones múltiples de género y sexualidad sean un fenómeno de la modernidad o un producto de la alienación cultural occidentalizada, por lo mismo premisas tales como la difusión de "ideología de género" quedan desmanteladas.

Segundo, quiero llamar al cuidado de colegas tanto activistas como académicos sobre el uso tan simplista de términos –y consiguientemente realidades- que quizás desde nuestras dolencias no estamos comprendiendo bien. Esta visibilización de las dobles discriminación es importante sin duda, pero no basta con decir "en la comunidad indígena me discriminan por ser diversx y en la población LGBT me discriminan por ser indígena". No podemos desligar nuestras luchas de devenires ontológicos que están inmersos presentes de forma estructural y que nos interpelan en planos no sólo corporales e ideológicos, sino también sistemáticos.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BUTLER, Judith: sujeto de sexo/genero/deseo, en: "El Género en Disputa: el feminismo y la subversión de la identidad". PAIDOS IBERICA S.A. 2007, Barcelona.

COMBÉS, Isabelle: cuando resucitan los indios inexistentes: invasión e investigación en el Oriente Boliviano. Instituto Francés de Estudios Andinos. UMIFRE n.º 17 CNRS/MAE.

CÓRDOBA, David: (2009) Teoría Queer; reflexiones sobre el sexo, sexualidad e identidad: hacia una politización de la identidad En: Teoría Queer Políticas Bolleras, Maricas, Trans, Mestizas (D. Córdoba, J. Sáez y P. Vidarte). pp. 21 - 67 Barcelona: Egales.

DELEUZE, Gilles y Félix Guattari: (2004) "Mil mesetas Capitalismo y Esquizofrenia". Pre-Textos. España.

HALBERSTAM, Jack: (2018) Trans* Una guía rápida y peculiar de la variabilidad del género. España: Egales.

HURTADO, Edson: (2014) Indígenas Homosexuales. Un acercamiento a la cosmovisión sobre diversidades sexuales de siete pueblos originarios del Estado Plurinacional de Bolivia (Moxeños, Afrobolivianos, Quechuas, Ayoreos, Guaranies, Tacanas y Aymaras). Bolivia: conexión.

ISBELL, Billie Jean: (1997) De Inmaduro a Duro: Lo simbólico femenino y los esquemas andinos de género. En: Más Allá del Silencio Las fronteras del Género en Los Andes. Bolivia

JORDÁN, Álvaro (2005). Kandire (origen y evolución del llano boliviano). Santa Cruz, UAGRM.

MELGAR, Eva (2017). Eva la Pecadora. En: Nuestras Voces. Bolivia: Colectivo Rebeldía.

NOSTAS, Ardaya, Mercedes Sanabria Salmon, Carmen Elena: (2009): Detrás del cristal con que se mira: Mujeres Ayorea – Ayoredie, órdenes normativos e integralidad. Santa Cruz

QUIJANO, Anibal: (2000) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, en: "La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas", Buenos Aires: CLACSO.

RESTREPO, E. (2007). Identidades: Planteamientos Teóricos Y Sugerencias Metodológicas Para Su Estudio en: J A N G W A P A N A N ° 5.

SOUSSA Santos, Boaventura de (2010) Para descolonizar el occidente: Mas allá del pensamiento abismal, CLACSO.

ROSING Ina: (1997) Los Diez géneros de Amarte, Bolivia en "Más Allá del Silencio Las fronteras de genero de Los Andes" (Denise Y. Arnold compiladora)

TOLA, Florencia. (2012). El cuerpo múltiple qom en un universo superpoblado. En: INDIANA 29 (2012): 303-328

TOLA, Florencia (2005). Personas Corporizadas, Multiplicidades Y Extensiones: Un Acercamiento A Las Nociones de cuerpo y persona entre los tobas (qom) del chaco argentino. Colombia: Revista Colombiana de Antropología vol. 4 pp. 107-134

TOLA, Florencia (2012). Yo no estoy solo en mi cuerpo. Cuerpos Múltiples entre los Tobas del Chaco Argentino. Buenos Aires: Biblos.

VAN KESSEL, Juan (s/f). Religión Ritual y Vida Cotidiana en los Andes: Los Diez Géneros de Amarete. Chile: Instituto para el Estudio de la Cultura y la Tecnología Andina (IECA)

IDENTIDAD LESBIANA COMO UN DERECHO: PROCESO DE CONSTRUCCIÓN COMO HISTORIA DE VIDA

Albanella Luena Chávez Turello



RESUMEN

La presente ponencia realiza un análisis cualitativo del proceso de construcción de la identidad de las mujeres lesbianas, intentando integrar el intercambio que realizan de sus propios significados con los del medio durante las etapas de crecimiento, autonombramiento, su confrontación de normas sociales, el rol que de la pareja lesbiana en el proceso. La metodología se orienta principalmente desde el enfoque biográfico a partir de los relatos de vida de siete mujeres. Los resultados de la investigación apuntan a entender la relación entre la identidad y el reconocimiento social, como bases para la identificación de las mujeres participantes como lesbianas.

1. INTRODUCCIÓN

La identidad es, como mencionan Mejía y Pizarro (2011), aquello que nos faculta a entender quiénes somos, mediante la progresiva construcción e intercambio con el medio de significados propios sobre distintos tópicos, tanto personales como sociales.

Ambas dimensiones, lo personal y lo social, no se hallan en igualdad de condiciones, sino que, al ser tal proceso una construcción personal en un contexto, es parte del aprendizaje social de cada sujeto. Según Saldías (2008), se expresa por medio de la identidad colectiva y de su sentido de pertenencia a un grupo determinado, que, al manifestarse de diferentes formas y dimensiones, queda inscrito en aquellas relaciones sociales que las personas entablan como configuración de su vida cotidiana.

A partir de allí, el punto de vista desde el que se propone el presente análisis es el enfoque constructivista, según el cual, los componentes de las identidades cobijadas en el concepto de 'mujer' son referencias activas para delimitar la conciencia identitaria de cada persona que llega a identificarse y denominarse como quien es. Ninguna identidad se construye como un paso fácil ni algo que ocurre de un momento a otro, sino mediante un proceso dinámico, dialógico y relacional (Marcus, 2011) que, a partir de la interacción, pone en juego tres niveles de reconocimiento: de sí mismo, hacia otros y de los otros hacia sí mismo.

Según el análisis de Marcus, que recoge las ideas de Geertz, la identidad está directamente enlazada a la cultura, de manera que es entendida como una red de significados compartidos, que son internalizados y, como añade Ortiz (1996), están en relación a los referentes que se asuman como válidos en escenarios de socialización. En otras palabras, para entender quiénes somos o nuestra identidad personal, primero es necesario analizar los componentes de la identidad social. Con dicho objetivo, identificaremos los principales elementos teóricos acerca de la identidad y su proceso de construcción, para luego enfocar la atención en el trabajo de investigación que es núcleo de la presente ponencia.

2. LA IDENTIDAD DESDE EL SISTEMA SEXO-GÉNERO

Como plantea Nosedá (2016), entendemos la relación entre sexo y género tomando al segundo como acto performativo que parte de los mandatos sociales acerca de la definición biológica de mujer u hombre; es decir, una mujer biológica se define en función de los caracteres biológicos, celulares, morfológicos, fisiológicos y por consecuencia posterior, psicológicos. A partir de ahí, Butler (citado en Nosedá, 2016), propone al género como forma de expresión hacia la sociedad y que llega a redefinir la corporalidad, razón por la cual la frontera entre ambos conceptos se desdibuja.

Desde la visión constructorista de la identidad personal, el género se proyecta desde el aprendizaje de roles, es decir, la identificación de una persona con lo 'femenino' o 'masculino', en relación a los sistemas de significados que las personas van poniendo en acción en el mundo real, al ser asimilados durante todo su proceso de socialización e incorporación de las normas de su entorno social y cultural (Cala & De la Mata, 2014). Es decir, la relación entre el sexo 'mujer' y el género 'femenino' es establecida, desde el nacimiento y, quiénes la asumen, actúan conforme a la identidad de mujeres, construyéndose genéricamente en relación a la serie de condicionantes conceptuadas en la feminidad.

Existe una mutua dependencia y estricta interrelación entre los conceptos de sexo y género, en tanto forman un sistema que se retroalimenta. Para De Lauretis (1989) la brecha que se construye entre hombres y mujeres en función de dicho sistema, no tiene su foco en la biología o en la socialización, sino en el efecto que tienen los discursos que fundamentan esta diferencia. La femineidad se construye en función de lo que no es la masculinidad, lo que no ocurre viceversa pues, como explican Crawford y Chaffin (1997, en Cala y De la Mata, 2014) las diferencias de género se basan en tres niveles de significado: el que norma el acceso a recursos, la diferencia de trato y la autoidentificación de las características, roles y normas para uno y otro género.

La lógica de las dicotomías bajo las cuales se estructura esta relación entre géneros condiciona directamente el proceso de construcción de la identidad personal pues el género no puede entenderse si no es visto como categoría relacional. A decir de Lamas (1995), si una mujer se construye en el entendido que coloca a su género de referencia en el lado negativo de los binarios fuerte-débil, superior-inferior, heterosexual-homosexual, razón-emoción, entre otros.

Como entiende Szasz (2004), el marco de género es una de las dimensiones primordiales para entender identidad, por ser que, para hombres y mujeres existen normativas de permisividad diferenciadas y son estas las que regulan, controlan o constriñen una serie

de comportamientos, prácticas y criterios sobre la dimensión sexual, en función de la femineidad o masculinidad.

3. LA IDENTIDAD DESDE LA ORIENTACIÓN SEXUAL Y LA HOMOSEXUALIDAD

La homosexualidad se entiende como la orientación afectivo-sexual de las personas que se sienten atraídas afectiva, emocional y sexualmente por aquellas/os de su mismo sexo. Hasta el año 1973, explican Cáceres, Talavera, & Mazin (2013), la Asociación de Psiquiatría de los Estados Unidos (APA) la consideraba como una desviación de la norma en cuanto al desarrollo, es decir, la heterosexualidad. Por ese motivo, hasta la primera edición de su Manual de Diagnóstico de Desórdenes Mentales (DSM-II, por sus siglas en inglés), se incluía a la homosexualidad como enfermedad que requiere atención psiquiátrica.

A partir de ese punto, en 1975 la Asociación Americana de Psicología (APA, por sus siglas en inglés), adoptó una posición similar al urgir a los profesionales de la salud a: "Asumir un rol protagónico en la remoción del estigma que durante largo tiempo ha asociado las orientaciones homosexuales con la enfermedad mental" (Cáceres, Talavera, & Mazin, 2013; p.700).

Desde los discursos y presentaciones, la reglamentación del funcionamiento de

los cuerpos por medio de la estrategia de represión de la sexualidad se basó en la categorización de las personas de acuerdo al binario 'normal' o sano, y 'anormal' como enfermo o desviado, con prohibiciones y sanciones que varían de una sociedad a otra.

En ese sentido, coincidiendo con Szasz (2004), Sánchez (2009) entiende que, al ponerse a la heterosexualidad como el único camino correcto, la conceptualización que se otorga a la homosexualidad como categoría que pone en jaque el control sobre las formas de expresión de la sexualidad y de búsqueda de placer no-heterosexuales, es decir, transgrede la heteronormatividad.

4. LAS LESBIANAS EXISTEN

Entendiendo que, el nacimiento de la homosexualidad como categoría, en realidad tomó como eje al hombre, es necesario hablar de la homosexualidad específicamente femenina, cuyo desarrollo y utilización como categoría de análisis varió mucho de una época a otra.

La primera referencia al término la encontramos en relación a Safo de Lesbos, la poeta griega; sin embargo, el comienzo del uso del término 'lesbiana' data de fecha posterior. Una muestra se encuentra en una nota escrita por el filólogo bizantino Aretes (siglo XI-X) en su copia del Pedagogo de Clemente de Alejandría (Sanfeliu, 2007), al referir a las personas que cometían perversiones, con el

uso del gentilicio lesbiana en referencia tanto a los «hombres que se dejan hacer lo de las mujeres y las mujeres [que] se comportan como hombres dejándose poseer (...) contra natura y poseyendo (...) a [otras] mujeres», para luego referirse a las «infames trébedas, a las que llama también invertidas y lesbianas» (Sanfeliu, 2007, pág. 39). La denominación trébeda iba en referencia a la función del clítoris en las relaciones sexuales entre mujeres, de acuerdo a su tamaño.

En la historia, les fueron atribuidos una serie de denominativos: sáficas, travestidas, sodomitas, trébedas, invertidas, tercer sexo, butch/femme, lesbianas (Sanfeliu, 2007). Como dijimos al tratar la homosexualidad, hablar de la lesbianidad o lesbianismo no es sólo sobre una práctica sexual pues igualmente ha tenido un recorrido teórico, histórico y político.

No obstante, apartándonos un poco del trasfondo histórico, veremos ahora los conceptos base de la presente investigación.

A este momento se entiende la categoría 'lesbiana' como construcción social, sujeta a confrontación y sucesivas negociaciones, con un significado variable para cualquier tiempo y lugar, relativos al contexto. Sanfeliu (2007) plantea cómo el reconocimiento de la dimensión sexual como criterio definitorio es la que da sentido a la identidad mediante la cual es posible figurarse que una mujer pueda gustar/desear/amar a otra. Las lesbianas llegan a tener el sentido de sí mismas como

mujeres autonombradas, que hablan de sí mismas por sí mismas desde el punto de vista identitario y no únicamente que tiene sexo con otras mujeres.

Desde la postura construccionista, en el caso preciso de la experiencia lésbica, la identidad lesbiana se entiende como el resultado de un proceso de construcción que incluye la identidad sexual, de género y la orientación afectivo-sexual como algunos de sus componentes.

Tanto Belausteguigoitia (2011) como Mejía y Pizarro (2011) coinciden en añadir la necesidad de concebir el carácter de subversión que una lesbiana plantea, primero hacia la norma heterosexual y hacia el disciplinamiento simbólico que el género construye. Entonces, ¿cómo entender la construcción de la identidad desde esta diferencia? Para su delimitación, es principal el autorreconocimiento tanto de la orientación del deseo sexual, la construcción del género como la práctica sexual.

Aún así, plantea la teórica lesbiana Adrienne Rich (2009), se entiende que la norma heterosexual es el esquema que guía las relaciones no heterosexuales.

5. METODOLOGÍA

La presente investigación se orientó desde la metodología cualitativa, a partir del interaccionismo simbólico como forma de abordaje, el enfoque biográfico como

marco para el uso de la técnica de los relatos de vida, los cuales fueron analizados desde la interpretación como método para el tratamiento de datos.

Se contó con la participación de 7 mujeres, con un total de 13 entrevistas en profundidad sobre su historia de vida. El tipo de muestreo fue no probabilístico, dirigido o de selección informal (Hernández, Fernández, & Baptista, 2016), no obstante, siguiendo aquellos criterios que fueron establecidos por el estudio, con la modalidad específica por conveniencia o de sujetos voluntarios.

Esta técnica fue usada tanto para ser la guía de las entrevistas como para estructurar los relatos contenidos en las entrevistas. La guía de la entrevista fue el acompañamiento a cada participante en el relato de su biografía. Por medio de un análisis profundo pero cíclico de las narrativas de las participantes, fue posible ir hallando los puntos en común entre todos los relatos, vistos como categorías de análisis. A continuación, se enumera el total de puntos analizados en la investigación, no obstante, serán desglosados los más generales, de acuerdo a los cuales fue ordenada la información para su comprensión.

1. Las etapas de la niñez y la adolescencia, con aspectos tales como la educación, los juegos y las relaciones establecidas con otros
2. Los procesos de percepción de la diferencia, ya sea en comportamientos o en gustos.
3. El papel que juega la Familia en su desarrollo

posterior.

4. La actitud mostrada por los Profesionales de la Psicología.
5. Qué ocurre con el descubrimiento sobre qué es una lesbiana y cómo se da el paso del autonombramiento, como autodefinición.
6. Los momentos y reacciones de las personas involucradas con las mujeres al Salir del Closet o asumir hacia sí misma y definirse hacia los demás como mujer lesbiana
7. El Ambiente como entornos o contextos de desenvolvimiento, esparcimiento y reunión de las poblaciones LGBT,
8. Cómo es para las mujeres lesbianas la Vida en Sociedad
9. Toda su experiencia y visión acerca del en el tema de las relaciones de Pareja Lésbica
10. La existencia y atribución de Roles de género masculinos o femeninos, como comportamientos aprendidos, percibiéndose como femeninas o masculinas ciertas tareas y responsabilidades, atribuyéndoles valores diferenciados.
11. El valor que es otorgado a la Virginitad o condición de una mujer que no ha tenido experiencias sexuales con otras mujeres previamente.
12. Qué significa para ellas Ser Mujer
13. Qué significado tiene para las mujeres Ser Lesbiana

5.1. Resultados

A partir de este punto, la existencia lesbiana será entendida desde un conjunto de factores y procesos adscritos a las dimensiones

histórica, familiar, social, de pareja, etc., los cuales vienen a influir de manera variable en la progresiva y final asunción de la identidad lésbica en cada una de las mujeres participantes en el estudio. Como se anotó en el apartado anterior, los resultados serán organizados en categorías, sin embargo, debe entenderse que, si bien ellas permiten el acercamiento a la realidad en la que viven las mujeres lesbianas, no puede en absoluto pensarse cada categoría como aislada sino en continua conexión e interrelación con las demás.

Las mujeres entrevistadas, al momento de participar en la investigación, eran todas vivientes de la ciudad de Santa Cruz, con edades comprendidas entre los 17 y los 32 años, de nivel socioeconómico medio-bajo, con labores diversas. La toma de contacto se realizó durante la labor de apoyo a las reuniones del colectivo de mujeres lesbianas y bisexuales de una organización LGBT, a la cual todas asistían. Dos de ellas informaron ser integrantes de una organización de mujeres lesbianas independiente.

Fueron elegidas de acuerdo a las características de su historia, edad y estilo de vida, con una etapa previa de toma de confianza y familiaridad de aproximadamente 6 meses. Esto permitió el desarrollo de la investigación en un ambiente de confianza y seguridad, dada la necesidad del acuerdo de confidencialidad por las características del estudio.

5.2. Categorías de análisis

a) Niñez y adolescencia

«Yo siempre era el papá “vos vas a ser mi hija y vos vas a hacer esto”, yo siempre era la figura dominante» Paola

La infancia o niñez de las mujeres puede tomarse como una etapa donde empieza a tomar forma el «deber ser», como modo por el cual son asumidas las obligaciones y características estereotípicas de género. Para las mujeres entrevistadas, la atribución de características indicadas como femeninas o masculinas signó la obligatoriedad del uso de juguetes o de prendas de vestir, como ser muñecas o vestidos, atribuidos a lo que 'es para una mujer' y lo que 'es para un hombre'.

En palabras de Beatriz: “(...) a los 7, 8 años me obligaba a ponerme vestido y yo lloraba y le decía que no quería usar eso y mi madre me echaba huasca, salía de la iglesia y volaba a mi casa porque no era muy lejos y me cambiaba a short y polera.”.

Vemos que, como dictan las normas de género, a las mujeres participantes les fueron asignados los juguetes y la ropa 'para niña', a lo cual varias de ellas demostraron buscar y/o preferir los juegos con camiones, pelotas y la ropa 'de niño', es decir, ropa cómoda como overoles y botines.

Velásquez (2013) hace referencia a que este proceso puede deberse al modo por el cual es internalizada la asimetría en las

atribuciones de género, expresada en la adaptación de los comportamientos a la expectativa que tiene la sociedad para los sujetos/as masculinos o femeninas.

Es decir, las mujeres participantes entendieron esta brecha al percibir el desbalance que existe entre los comportamientos que se asignan a las niñas y al compararla con la libertad que suponen asignada a los niños. Sin embargo, dado que es un proceso que no puede concluirse pues el entorno no comulga con que las niñas se identifiquen y actúen con el marco de identificación de los niños. Por esto no les fue posible identificarse del todo con los modelos de conducta que suponen las figuras de madre y/o padre (Mejía & Pizarro, 2011) desde la norma heterosexual.

De este modo, relatan, de acuerdo a la confusión que sentían, se efectúa una conexión con el referente masculino, negándose en sí misma la identificación con el concepto que es socializado de 'mujer'. Como ejemplo tenemos el relato de Beatriz, referente a ella misma en su relación con los niños, al ponerse en el lugar de ellos frente a las demás niñas:

«[no jugar] el juego de mamá y papá, [donde uno de ellos] iba a ser papá y yo mamá y yo no quería pues especialmente si yo estaba con la peladita esa; siempre yo paraba peleando con los pelados, después eran amigos, no otra cosa»

b) Procesos de 'Percepción de la diferencia', 'autonombramiento' y 'salida del closet'.

«(...) según yo, si amas a una persona quieres que sea feliz, ¿no? No entendía por qué querían tanto que sea heterosexual» Diana

Aunque es posible que los procesos nombrados no ocurran de manera consecutiva y se superpongan o no se den todos ellos, serán extraídos del conjunto para su mejor análisis y comprensión.

El proceso de autopercepción de la diferencia se define como la tarea íntima de reflexión y cuestionamiento de la propia sexualidad y forma de vida, en sentido de construcción de la subjetividad (Mejía & Pizarro, 2011). Como escriben los autores, podemos caracterizar la etapa desde el malestar y conflicto dando lugar a la inadaptación a raíz de la presión social y cultural que adscribe a la heterosexualidad y a la existencia lesbiana como mutuamente excluyentes, además de concebirse la primera como superior.

En este marco, la negación del conocimiento acerca los aspectos referidos al entorno, propio cuerpo, así como de estereotipos y prejuicios, trae como consecuencia que las mujeres lleguen a aprender del silencio de los padres y ante las primeras dudas acerca de su sexualidad, no encuentren la forma de solucionarlas. Como comenta Ramallo (2014),

la comunicación y el lenguaje juegan un papel fundamental en el proceso de construcción de la identidad personal, sea cual sea su forma. En ese sentido, Alfarache (2005) explica que si lo que se comunican son estereotipos en forma de silencios, las niñas llegan a aprender a callar tanto por razón de ser niñas, así como también porque son mujeres, haciéndose ver la necesidad del silencio genérico o presupuesto para las mujeres.

Para las mujeres entrevistadas, al no existir información al respecto de qué es orientación afectivo-sexual lésbica, sus propios procesos de darse cuenta del porqué de sus impulsos y/o conductas, tuvieron que atravesar por fases de exploración, que Castañeda (2013) nombra como una constante búsqueda de la respuesta a la duda presente. El marco de este proceso lo constituye el carácter heterosexista de la sociedad, que toma por reprochable o niega y estigmatiza cualquier forma no heterosexual de conducta.

«(...) qué me importaba mi madre que me pegue, yo me iba con vos, yo decía ¿por qué? Yo no sabía que había mujeres que se gustaban con mujeres, pensaba que era algo malo, pero a mí me gustaba y mientras que nadie se entere yo estaba callada»

Por ello, las mujeres lesbianas tienen que aprender como formas socializadas de expresión los estereotipos y conceptualizaciones sobre quién es una mujer que gusta de otras mujeres. Pudo percibirse que las mujeres participantes llegaron a

asociar su atracción por otras mujeres con el modelo masculino heterosexual.

«Y cuando era adolescente eso me hacía sentir muy mal (...) mi mamá las envidiaba a todas las chicas que eran femeninas, que entraban en su sueño.»

«Bueno, todo el tiempo me decían que yo era una marimacho y todo lo demás, entre cuatro mujeres, la única media hombre salí yo».

Además, como plantea Castañeda (2013), las mujeres se educan y son educadas con el presupuesto de que son –o serán, heterosexuales, van a escuelas en las que la educación tiene como base a la heterosexualidad y la enseñanza de la familia tradicional mononuclear como base de la sociedad. Al mismo tiempo, reciben a cada momento de los medios de comunicación y de su entorno social los mensajes que denigran y excluyen a los que son considerados como sexualmente diferentes.

«Porque después, sabía que me gustaban, o sea bueno, sí era raro porque no sabía que existieran otras chicas como yo, o sea que no les gusten los chicos (...) para estar con ellos. (...) a los 15 yo ya sabía si me gustaban o no.»

Como muestra el anterior código, ese es también el marco en el cual ocurrieron los procesos de identificación y autonombramiento como mujer lesbiana, que viene muy afectado por el tipo de

información del que la mujer pueda disponer. En el caso de ser abierta y libre de prejuicios, puede darse un proceso mucho más fácil y directo, a diferencia de si la información se envuelve en una bruma de prejuicios y estereotipos como contenidos represores.

En este último caso, la familia viene a desempeñar un papel fundamental. Para las mujeres participantes del estudio, la madre pasó a tomar el valor de símbolo de lo que es ser mujer, por lo cual tomó el papel de modelo en la enseñanza de género lo que tiene que ver directamente con el proceso de construcción de la identidad lésbica por ser que las enseñanzas sobre sexualidad que la madre provee a la hija estuvieron implicadas no sólo en la dimensión lésbica de cuánto aprenden, sino también en su ser como mujer.

Como consecuencia, fue determinante para la relación madre-hija la reacción negativa de las madres, sea al enterarse que las hijas son lesbianas o porque notaron diferencias al modelo que ella mismas representaban. Lo vemos en lo expresado por Diana acerca de la tensión constante con su madre:

«Y cuando era adolescente eso me hacía sentir muy mal (...) mi mamá las envidiaba a todas las chicas que eran femeninas, que entraban en su sueño.»

«Mi madre decía: O sea, yo no sé a quién habrás salido, De mi familia no creo».

En otro sentido podemos tomar las palabras de Natalia, de igual modo sobre la tensión sobre su relación, sin embargo, igualmente introduciendo el elemento de la violencia, el silencio genérico nombrado anteriormente:

«(...) porque ella era una persona que nunca se importaba de mí, de mi vida, ella sabía que yo siempre me portaba bien y si ella sabía que me portaba mal, me iba a sonar, su manera de pegarme».

En relación a la identificación temprana con el modelo masculino de comportamiento, es de resaltar que, según los relatos de las mujeres, la reacción de los padres no fue negativa. Según Alfarache (2005), esta diferencia en las formas en que los padres y las madres construyen y reaccionan ante el 'ser-lesbiana' de su hija, estaría basado en que ella siente mayor afinidad con el padre y comparte con él actividades que culturalmente están asociadas con el género masculino.

«Si, marimacho, media hombre, me ponían para ir a traer la garrafa, para cambiar el foco, para ir a traer el caballo cuando era chiquita (...) en cambio mis hermanas (...) con sus muñequitas».

Como fue nombrado, el proceso final de 'salida del closet' o el paso que las mujeres dieron para asumir y definirse como mujer lesbiana (Castañeda, 2013), vino a significar un cambio muy importante en la posición tomada por las mujeres hacia su identidad

y su relación con las personas de su entorno. Las normas, tanto explícitas como implícitas que existen dentro de una familia, son las que señalan la manera como se manejará la noticia que la hija pueda dar sobre su orientación lésbica. En varios casos fue aplicada la llamada Ley del hielo sobre el tema (en especial por la madre), como reacción cargada con un conjunto de prohibiciones y tabúes que actuaron como invalidación permanente de una forma de vida. La misma se vio en las reglas de discreción y/o no hacer directa alusión al nuevo contenido de la autorreferencia de la hija, así como no nombrar a las parejas mujeres como tales sino siempre como 'amigas'.

«Terminar de salir, porque ya todo el mundo sabe, pero tengo ciertas áreas donde no peleo lo que soy, digamos, solamente dejo que pasen las cosas, me dicen algo y tampoco lo afirmo ni lo niego. Nadie habla de eso, todas [las chicas que llevo] son mis amigas».

Como tema genérico, para Rich (1983, citada por Alfarache, 2005) el silencio como tal pesa como aprendizaje del ser-mujer y se hace parte fundamental de las vidas de muchas mujeres lesbianas. Tanto si eligen para ocultar el hecho como si lo hacen de manera obligada, tiene repercusión en la autoaceptación de las mujeres.

Algunas de las características y/o factores que afectan esta serie de procesos, pueden ser: la posible incertidumbre en dar el paso

por la falta de conocimiento del tema, las creencias familiares que tienen como contraparte que también son manejadas socialmente; la educación basada en el silencio de los aspectos referidos a la sexualidad; la percepción de la propia mujer hacia sí misma en cuanto a que no conozca otras mujeres lesbianas y la referida a la obligatoriedad de la heterosexualidad.

c) Papel de la pareja lesbiana

«[si siendo lesbiana no tienes pareja] ¿Y cómo, entonces, puedes demostrarlo?»
Fabiola

El concepto de qué significa que dos mujeres lesbianas formen una pareja es parte ineludible del proceso de construcción de la identidad lésbica pues se sugiere como confirmación de la construcción identitaria. En el estudio resaltó la intensidad afectiva que puede tomar una relación lésbica, en muchos casos poniéndose este factor como diferencia con las relaciones heterosexuales e inclusive con las relaciones de pareja gay.

Para todas las mujeres participantes, una parte muy importante de su proceso de autodefinición como mujer lesbiana consistió en el establecimiento de parejas con otras mujeres. Justamente, las únicas dos que tuvieron relaciones formales con hombres, eran pareja al momento que fueron realizadas las entrevistas.

En primer lugar, Natalia cuenta que estuvo

casada durante 11 años y Fabiola convivió con un hombre durante 6 años. Ambas terminaron con sus relaciones por el hecho de que percibieron que no les era posible cumplir, de distintas maneras, con el significado del rol de mujer dentro de una pareja heterosexual. Ahora, estableciendo una comparación entre ambos tipos de pareja, hacen ver el hecho que no tiene el mismo valor tener como pareja a una mujer que a un hombre pues, como indica Alfarache (2005), no generan la misma emocionalidad y además, tiene diferente significado si la relación se establece en la adolescencia o la vida adulta.

Hablando de su relación, Fabiola expresa:

«Yo a los 25 años me encontré como persona, como ser humano, porque vivía así divagando, me encontré en Natalia y en su amor, a los 25, 26, 27 he tomado total conciencia y Dios quiera que aprenda más, de lo que soy, de lo que quiero y de ese amor que siento por ella».

Éste fenómeno está relacionado con lo que Castañeda (2013) refiere como una identificación perfecta, es decir, una relación con gran intensidad afectiva. Algunas de sus características son la intensa comunicación afectiva y la inmediata conexión entre las integrantes.

No obstante, el lado negativo de esta identificación inmediata estaría en que una pareja puede tender a la fusión, entendida como un tipo de relación simbiótica, en la que una o ambas integrantes pueden

volverse dependientes. De igual forma, como ingrediente de la relación observado en los relatos de las mujeres participantes estarían los intensos celos y sentido de posesividad una hacia la otra. Beatriz refiere que eso es algo que oye frecuentemente y que critica:

«Bueno, 'sólo vas a estar para mí', o sea son tan posesivas, yo no soy posesiva, lo único que yo pido es respeto porque si yo respeto que me respeten, la posesión no es lo mío, no digo "que, porque es mío, no lo vas a mirar ni lo vas a tocar", eso depende de cada persona».

A pesar que pueda aducirse este marco de relación solamente relacionada a la repetición del esquema heterosexual, también está muy relacionado con el carácter simbiótico de las relaciones. Puede percibirse igualmente la influencia marcada de los roles de género establecidos en las parejas. Como refirieron las mujeres participantes, dichos roles no se van sólo a vestir de 'varoncito' y otras de 'mujer', sino que se refieren también al papel que se asume en la vida diaria de acuerdo a la vestimenta masculina y femenina, y en relaciones de pareja sobre quién sale a trabajar, quién se queda en la casa, quién la mantiene, etc.

Es por ello que, como fue analizado en el apartado de la niñez y adolescencia, la percepción de mayor control y dominio de la situación resulta fundamental como base para la posición que se asume hacia la propia apariencia y hacia otra mujer como pareja.

Es decir, como plantea Juliano (Juliano, 2006), en estos papeles que son asumidos por las mujeres lesbianas se aplica también la norma heterosexual, como modelo de cumplimiento de los roles de género.

A pesar que dichos roles sean expresados de forma individual por medio de la vestimenta y de la actitud que se tome hacia el entorno, la otra cara del concepto viene a ser el mismo sistema binario que sitúa en un lugar inferior a la homosexualidad, tanto femenina como masculina, respecto a la heterosexualidad, en su sentido más amplio. La base de este modelo de roles está constituida por la necesidad de roles complementarios, asimétricos y en continua relación de dependencia de uno respecto al otro, por la misma relación de complementariedad (Juliano, 2006) que forma parte del concepto social de pareja heterosexual.

Empero, dicho juego de roles toma gran relevancia en los locales nocturnos de diversión y esparcimiento entre pares, los denominados como lugares 'de ambiente', referidos como favoritos por los colectivos de lesbianas, gais, bisexuales y transgéneros (LGBT). Asimismo, las mujeres participantes del estudio les atribuyeron gran importancia, tanto para el proceso de consolidación de las identidades como para el establecimiento de las relaciones de pareja, al constituir entornos de validación. Se entiende que, como explica Alfarache (2005) mediante la participación activa y auto afirmativa en los eventos de referencia cultural lésbica y

bisexual, se asimilan referentes que permiten los procesos de recopilación de información para la estructuración de categorías sociales, al mismo tiempo que se consolidan redes de apoyo alternas a la familia, lo cual proporciona sentimientos de valoración positiva.

d) Vivir en sociedad

«(...) si quiero a mi pareja, (...) no podemos demostrarlo como todas las personas y salir libremente como cualquier pareja, porque existen los lugares que no podemos» Beatriz

La vida en sociedad se estructura en base a las normas sociales, en su mayoría implícitas, que están basadas en las costumbres que, arraigadas en el pensamiento de las personas, legitiman y fortalecen su accionar. Alfarache (2005) denomina "organización social de géneros" (pág. 24) al carácter heterocentrista que rige la sociedad. Se manifiesta en las normas morales que rigen la forma de sexismo que se aplica a las personas homosexuales: la homofobia, que se entiende como los comportamientos y actitudes de rechazo y/o odio irracional hacia las personas homosexuales.

Todas las entrevistadas han relatado episodios en los cuales tuvieron que enfrentar este fenómeno social, desde el cual, al ponerse a la heterosexualidad como superior, se trivializa la orientación sexual lésbica, muchas veces por medio del comportamiento

condicionado como forma de cumplimiento de las normas, basado en la renuncia a la conducta explícita.

«(...) no quiero que otra persona pase por lo que pasamos nosotras en el sentido de que ellos son más, o sea no son más ni menos pero sí son más en el sentido de que la sociedad no apoya, las leyes también y a nosotras qué».

«Por ejemplo, yo salgo con ella y si ella y voy agarrada la mano y por el divorcio la ven, cagamos y ella si sale con amigos, normal, puede ser amigos o puede ser pareja, pero ya, es bien; o sea, la sociedad no ve esos pecados».

«Si digamos, en el micro las miradas, más que todo de las señoras, porque las peladas son las que te miran y en su cabeza piensan "cómo será estar con una mujer" (...)»

En varios casos referidos, tal conducta explícita (besos, brazos, tomarse de la mano, etc.) es tomada socialmente como 'provocación', de forma que el mecanismo de reacción de la sociedad es invertir los papeles, resultando que los agresores no son los que reaccionan violentamente ante las mujeres que demuestran su amor públicamente, sino estas mujeres que "agreden" a los transeúntes con sus acciones.

«(...) Siempre, de los pelados "ay, esa es lesbiana, yo la voy a hacer mujer", es su pensamiento, de todos (...)».

Es de resaltar que las mujeres participantes de la investigación refirieron haber sido tanto partícipes como testigos de los cambios sociales que supusieron que se estuviera empezando a utilizar de forma negativa en el entorno el concepto 'lesbiana'. Según mencionan que sucedía en años pasados, a raíz de que no era común ver a mujeres tomadas de la mano ello no causaba conmoción si se veía, de tal manera que conforme la carga negativa que se fue añadiendo al estereotipo de 'lesbiana', fue condicionando la reacción social. Como retrata Carolina:

«Antes era mejor, creo. Antes podías pasar con una chica y agarrarla de la mano, digamos. Y la gente no decía nada. Ahora, pasas con una chica agarrada de la mano y la gente [susurra] "es lesbiana", cuando no estaba tan salido a la luz la gente lo veía como algo normal».

«De un rato a otro ha cambiado mucho la misma mentalidad de las personas, porque antes, yo tenía 6 años, no, 12 años, no veía peladas agarradas de la mano, porque era muy cerrado todavía, pero ahora que tengo 17, en el transcurso de cinco años ha cambiado muchísimo Santa Cruz».

De lo anterior puede entenderse que la reacción percibida por parte de las personas del entorno influye en la forma cómo las mujeres entrevistadas actúan hacia la sociedad. Es decir, si han sido sujetas a situaciones de discriminación y/o violencia

por su familia, amigos/as, y otros, entonces adaptan su conducta reprimiéndose en esos entornos.

6. CONCLUSIONES

Las mujeres lesbianas de Santa Cruz de la Sierra construyen su identidad lésbica atravesando por varias etapas, en las cuales están involucradas ellas mismas, sus familias y medio social. Tomando las palabras de Herrera (2007), su paso por el proceso de construcción de la identidad refleja la necesidad de hacer congruente lo que piensan y sienten con lo que viven.

Si bien los procesos pueden ser vistos como de construcción progresiva, los elementos que los componen forman parte de las teorías esencialistas, puesto que las mujeres se fueron topando con procesos identitarios anteriores a ellas, que ellas correlacionaban con sus propias actitudes. Es de esta forma que el paso del 'descubrimiento' en sí mismas del ser-lesbiano fue de autocategorización al concepto conformado antes y fuera de ellas, elemento sobre el que ellas refieren no tener control pues está fuera de su voluntad (Herrera, 2007).

En tal proceso, la constante negociación con un entorno que no proporciona de manera explícita los elementos para la construcción de la identidad lésbica, debe enlazarse y retroalimentarse con el proceso paralelo de construcción de la identidad de género. En tanto esta última se conforma por medio

de todas las atribuciones socialmente establecidas a la mujer, así como su vivencia diaria, es que viene a aportar a la identidad de lesbiana.

La identidad de mujer lesbiana, por tanto, se nutre de las características que le son atribuidas socialmente al concepto, en función de los roles de pareja relacionados al modelo heterosexual de relaciones. A raíz de esto, las dificultades por las que atraviesan las mujeres que pasan por el proceso de construcción van signadas por las experiencias negativas, rechazos y discriminación, influyendo estos factores en el proceso.

No obstante, pese a ello, si es posible que puedan llegar a un estado de bienestar al asumir y aceptar su orientación afectivo-sexual, contribuyendo esto a su autoestima, relaciones interpersonales y de pareja, etc. Coincidiendo con este resultado acotamos que, tanto durante la devolución de los resultados a las mujeres participantes como en sesiones posteriores de acompañamiento, ha sido mencionado un avance en la apertura social hacia el tema, lo que va de la mano con el trabajo interno en el propio colectivo, de cara a la visibilización pública. A partir de este punto, se hace prioritario un mayor acercamiento desde la investigación social, en particular para Bolivia, hacia la relación entre la identidad, las diversas orientaciones sexuales no-heterosexuales y las características del contexto en el que se construye cada una, como medida necesaria para la demanda por cambios estructurales.

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alfarache, Á. (2005). *Identidades lesbianas y cultura feminista*. México: Plaza y Valdés.

Belausteguigoitia, M. (2011). "Hacer y deshacer" el género: Reconceptualización, politización y deconstrucción de la categoría de género. *Discurso, teoría y análisis*, 111-134.

Cáceres, C., Talavera, V., & Mazin, R. (2013). *Diversidad sexual, salud y ciudadanía*. *Revista peruana de medicina experimental y salud pública*, 30(4), 698-704.

Cala, M. J., & De la Mata, M. (2014). Género, identidad y memoria autobiográfica. *Estudios de Psicología*(31), 3-20. Obtenido de <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1174/021093910790744653?journalCode=redp20>

Castañeda, M. (2013). *La experiencia homosexual*. Madrid: Grupo Planeta Spain.

Cornejo, M. (2006). El enfoque biográfico: trayectorias, desarrollos teóricos y perspectivas. *Psyche*, 15(1), 95-106.

Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, P. (2016). *Metodología de la investigación* (6ta ed.). México: McGraw Hill.

Herrera, F. (2007). Construcción de la identidad lésbica en Santiago de Chile. *Revista Universum*(22), 151-163.

Juliano, D. (abril de 2006). *Lesbianismo*

y roles de género . *Libertades Laicas*. Obtenido de <http://www.caladona.org/grups/uploads/2007/10/lesbianismo-y-roles-de-genero-dolores-juliano.pdf>

Lamas, M. (1995). Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género. *Revista de Estudios de Género. La ventana*(1), 10-61.

Marcus, J. (2011). Apuntes sobre el concepto de identidad. *Intersticios*, 5(1), 107-114.

Mejía, C., & Pizarro, K. (2011). La construcción imaginaria del género con respecto a la homosexualidad. En C. Mejía, K. Pizarro, & B. Cabral, *Estudios de género, feminismo y sexualidad* (págs. 17-48). Hidalgo: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Obtenido de https://repository.uaeh.edu.mx/bitstream/bitstream/handle/123456789/17241/librola_construccion.pdf

Noseda, J. (2016). ¿Existen otras formas de tener sexo? Sexualidad en hombres transexuales. *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology (IJP)*, 50(2), 238-247. Obtenido de <https://journal.sipsych.org/index.php/IJP/article/view/79/pdf>

Ortiz, R. (1996). *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Ramallo, U. (2014). *Visión constructivista en las relaciones de género a través de la comunicación, en referencia con el papel de la familia*.

Mejía, K. Pizarro, & B. Cabral, *Estudios de género, feminismo y sexualidad* (págs. 83-92). Hidalgo: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Obtenido de https://repository.uaeh.edu.mx/bitstream/bitstream/handle/123456789/17241/librola_construccion.pdf

Rich, A. (2009). *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana*. *Flor del Guanto. Revista Feminista*(1), 52-55.

Saldías, E. (2008). *Movimientos Sociales Femeninos en Santa Cruz de la Sierra*. La Paz: Plural.

Sánchez, A. R. (2009). *Cuerpo y sexualidad, un derecho: avatares para su construcción en la diversidad sexual*. *Sociológica*, 101-122.

Sanfeliu, L. (2007). *Escrito en el cuerpo. Sexualidades femeninas al margen de la norma heterosexual*. Arenal. *Revista de historia de las mujeres*, 14(1), 31-57. Obtenido de <http://www.ugr.es/~arenal/articulo.php>

Velásquez, Á. (2013). *La familia según un enfoque de convergencia: diversidad familiar, género y sexualidad*. *Katharsis*(15), 89-112. Obtenido de <http://revistas.iue.edu.co/index.php/katharsis/article/view/240>



¿QUÉ DEMOCRACIA? ANÁLISIS CRÍTICO, DESDE UN ENFOQUE FEMINISTA, DE LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA, DE LOS ROLES Y RELACIONES DE GÉNERO REPRODUCIDOS EN LOS DISCURSOS Y LAS PRÁCTICAS EMERGENTES DE LOS GRUPOS DE JÓVENES QUE PARTICIPAN EN EL CONTEXTO POLÍTICO ACTUAL DE SANTA CRUZ DE LA SIERRA

Claudia Cuellar, Daniela Morales, Matilde Vaca, Carla Romero y Gary Álvarez

RESUMEN

Desde un enfoque feminista se presenta una investigación que analiza la forma de decir y hacer en la política de los grupos de jóvenes que se han politizado últimamente en la ciudad Santa Cruz de la Sierra. El contexto, las reivindicaciones socio-políticas que emergen en busca de la alternancia del poder producto de una crisis institucional en Bolivia desatada desde finales de 2017. Bajo el discurso de "democracia" como significante vacío,

se despliega una multiforme movilización que pretende conservar las relaciones de poder dominantes en Santa Cruz, y que reproduce relaciones género esencializadas, conservadoras o responden a las lógicas del mercado.

1. INTRODUCCIÓN

Las élites políticas cruceñas se han caracterizado por ser de carácter conservador, en ellas se han instaurado relaciones de género específicas. La participación de las mujeres en la política cruceña, por ejemplo, ha estado marcada por la división sexual del trabajo, acotando la participación femenina en el cuidado y en las tareas reproductivas, además la presencia de las mujeres en la historia de reivindicación desde las élites cruceñas se ha visto marcada por sus roles en el ámbito familiar mujer-esposa-cuidado, frente a los roles masculinos de líder-organizador y gestor político-

"En agosto de 1957, durante el resurgimiento de las luchas por las regalías, las mujeres cruceñas aglutinadas en la Plaza Blacutt, nace la unión Cruceñista Femenina, distinguidas por su civismo, capacidad y un comportamiento firme de profunda fe. El principal objetivo del Comité Cívico Femenino en sus inicios era que las mujeres tengan accesos a los créditos de mejora de las viviendas, también se concentraron en el desarrollo de programas televisivos para la educación de la vida cotidiana sobre todo en la crianza de los niños. A inicios de este siglo durante las luchas por las autonomías se encargaron de la recolección de las firmas para el referéndum." -Comité Cívico

En el presente, el Comité Cívico Femenino se ha visto relegado en su rol a la validación y al soporte de la actividad cívica, que es principalmente llevada adelante por

el Comité Cívico, en el que se reflejan también roles de género específicos, en la participación: el Comité Cívico (cuya directiva es compuesta casi enteramente por hombres) ejerce el liderazgo y toma la iniciativa en la lucha cívica, mientras que el Comité Cívico Femenino se mantiene al margen del protagonismo.

Las actividades más relevantes del Comité Cívico Femenino en la actualidad se enmarcan en los roles de la mujer en la sociedad cruceña tradicional-conservadora: el cuidado de la familia y el apoyo de las tareas emprendidas por sus esposos/hijos/jefes. Es así que en la escala de valores que guía el accionar del Comité Cívico Femenino se encuentra en primer lugar la Fe -asumida desde el catolicismo-, y entre los enunciados plasmados en los criterios fundacionales (la visión y la misión), se pone énfasis en "la protección de la familia y los derechos de la mujer en el centro de la misma". En ese sentido esta institución solo remarcaba el eje central de la mujer en las labores de reproducción y la responsabilidad en los cuidados del hogar. (Comité Cívico Femenino, 2018) (Peña, 2010).

Esta forma de organizar la participación política de las mujeres en Santa Cruz responde a la apropiación y reproducción de la acumulación y poder de una elite. El Comité Cívico como aparato ideológico se sustenta en una formación de clase que justifica la conquista del Oriente a nombre de la iniciativa privada, la historia de conquista y autoproducción del desarrollo "autónomo"

responde a la historia del hombre individual que vence a la naturaleza, la controla y la domestica (Soruco, Plata, & Medeiros, 2008). Rol que se va reproduciendo en sus casas.

Actualmente el contexto político está marcado por los conflictos emergentes generados por dos acontecimientos importantes: el primero es el referéndum del 21 de febrero de 2016 y los sucesos subsiguientes en consecuencia de la Sentencia Constitucional del 28 de noviembre de 2017, que habilita al presidente Evo Morales a una nueva reelección presidencial. Ambos acontecimientos generaron en el departamento y la ciudad la irrupción de discursos y grupos de carácter político, lo cual muestra un nuevo mapa de actores en la realidad política de Santa Cruz.

De los más de tres millones de personas que habitan Santa Cruz, más de un millón está compuesto por la juventud. Según las proyecciones del Instituto Nacional de Estadística (INE), el 32% de la población cruceña está en la franja etaria de los 18 y 35 años. La participación juvenil en nuestra ciudad no ha dejado de incrementar en los últimos años. Esta fuerza joven se muestra en los cargos decisivos del departamento. De las 441 autoridades titulares que fueron elegidas por voto popular en los comicios municipales y departamentales de 2015, un total de 104 tienen menos de 35 años de edad.

El país cuenta con el mayor porcentaje de legisladores jóvenes, con el 8,7% y, de esa

cifra, una mayoría es mujer. Ecuador tiene el segundo símil, con el 5,1%. El informe "Jóvenes y Democracias en la Bolivia Plurinacional: Referendo Constitucional", realizado por la Revista Electoral del Órgano Electoral Plurinacional en abril de 2018, es uno de los más actuales en su género; sin embargo, aborda de manera breve y no central, la temática jóvenes y la política.

La participación de jóvenes en la política genera una imagen borrosa de la realidad, si bien en contextos anteriores los jóvenes en Santa Cruz participaron en momentos de alta polarización del país -contexto de 2008-, sobre todo en episodios álgidos de violencia y algunos como grupo que confrontaban corporalmente la polarización que se vivía en la época, para esta nueva etapa de revueltas ya no denominadas "cívicas", sino ciudadanas. Estos acontecimientos, ponen en contexto una crisis de la capacidad de movilización del Comité Cívico como aparato movilizador del poder, no así ideológico(1),

que visibiliza otros actores en formato de plataformas, iglesias y agrupaciones lideradas por mujeres.

2. METODOLOGÍA

La pregunta orientadora para entender a los jóvenes politizados desde nuevas agrupaciones y plataformas políticas fue:

(1) Tenemos como fuente el Análisis de Helena Argirakis, realizado en una entrevista para la presente investigación.

¿Qué roles y relaciones de género se reproducen en los discursos y prácticas emergentes desde los grupos de jóvenes neo-conservadores en el contexto político 2017-2018 de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra?

Así se buscó identificar las relaciones de género masculino, femenino y otros, en las prácticas y los imaginarios de cambio socio-político, las propuestas y los discursos de cambio socio-político y caracterizar las relaciones de poder que se visibilizan por la participación de grupos de jóvenes en el contexto socio-político de 2017-2018, en relación a lo público y lo privado.

La Investigación fue documental y cualitativa, método de análisis del discurso. Las entrevistas se hicieron a miembros y líderes juveniles de plataformas movilizadas por el 21 de febrero (2).

3. CONTEXTO EN QUE EMERGEN LAS MOVILIZACIONES

La emergencia de plataformas políticas que se movilizan en torno a una disputa

que apela a la restauración de la democracia, que nosotros denominaremos como problemas de alternancia de poder en Bolivia, tiene una estrecha relación con el con

(2) Aclaremos que la investigación se realizó en un momento de polarización política producto de los conflictos en torno al referéndum del 21 de febrero de 2017. Por tanto, algunos jóvenes que militan en partidos políticos como juventudes del MAS y Demócratas, no pudieron ser entrevistados.

texto latinoamericano actual. El gobierno boliviano, de Evo Morales, forma parte de aquellos gobiernos progresistas que emergen como el "giro de izquierda" en América latina para el año 2000, en conjunto con otros países con los liderazgos de Lula da

Silva en Brasil, Néstor Kirchner en Argentina, Rafael Correa en Ecuador, Hugo Chávez en Venezuela. Los gobiernos progresistas han tenido diversos momentos en un marco regional, como también en los propios procesos y contradicciones internas.

PLATAFORMA	CANTIDAD
Kuña Mbarete	2
Casa de la Juventud	2
Me Comprometo Bolivia	2
Grupos de Jóvenes Cristianos	2
Resistencia Femenina	1
Grupo G - 21	2
Entrevistas a Expertos	2
TOTAL	13

Fuente: elaboración propia

Los esfuerzos académicos en la actualidad se centran en definir, el momento político actual, como el "Giro conservador" (Modonesi, Fin de la hegemonía progresista

y giro represivo en América Latina. Una contribución gramsciana al debate sobre el fin de ciclo, 2015), "El fin de Ciclo" (Svampa M., 2013) (Svampa M., 2017) o "Pérdida de Hegemonía" (Stefanoni, 2018).

En forma de Bloque entonces, se observa en América Latina un cambio, en referencia a los proyectos políticos en disputa que sucedieron en las consolidaciones internas de los gobiernos progresistas. Las principales explicaciones sobre la "estrechez" de los gobiernos progresistas se centran en las alianzas consolidadas dentro de los gobiernos, con movimientos políticos hacia el centro, impulsados principalmente por las dificultades internas para radicalizar dichos procesos políticos hacia la izquierda, como también por optar por formas económicas "neo dependientes" (Svampa M., 2015) que se fueron profundizando en la mayoría de estos gobiernos progresistas -con relación a la profundización de la re-primarización de la economía y la dependencia de las formas extractivas, gracias a la primacía de la relación con China - del Consenso de Washington al Consenso de Commodities- como lo denomina (Svampa M., 2015).

Las explicaciones de este giro, se generan desde dos complejas interpretaciones políticas. Por un lado, aquellas justificaciones "antiimperialistas" que direccionan la explicación del avance de formas conservadoras de derecha asociadas a la intervención de un monstruo extranjero que pretende irradiar poder desde Estados Unidos hacia América

Latina. En ese sentido (Stefanoni, 2018) afirma:

"Es cierto que el imperialismo conspira, pero lo hace de manera menos "orgánica", homogénea y eficaz de lo que parece creer el discurso bolivariano. Lo que no es sorprendente, dado que hoy ocupa la Casa Blanca un presidente acusado de traición a la patria por parte del establishment conservador por su aparente colusión con Rusia en la campaña electoral de 2016 que además está enfrentado con los tradicionales aliados de la OTAN."

Por otro lado, hay que registrar cómo en la mayoría de estos países, además de la recuperación relativa de fuerza de las derechas, se asiste desde hace unos años a un repunte de la protesta por parte de actores, organizaciones y movimientos populares, donde vuelve a destacar un perfil antagonista y autónomo a contrapelo de la subalternización propia de las revoluciones pasivas. (Stefanoni, Antiprogresismo un fantasma que recorre América Latina, 2018). Es decir, la dicotomización de la política características de los populismos (Svampa M., 2017) entre los gobiernos progresistas y la nueva emergencia de la derecha como fuerza (antagónicas) están invisibilizando una oleada de movimientos populares que cuestionan el pasado neoliberal en América Latina como también su consolidación de manos del Estado de los gobiernos progresistas. Entre estos, aquellos que vienen de la mano

de los feminismos, las resistencias al avance extractivista, colectivos estudiantiles por los espacios seguros y gratuitos, entre otros.

En este contexto según (Svampa M., 2017) los nuevos populismos reeditaron formas históricas de dominación, como el modelo de la participación social controlada, esto es, la subordinación de los actores colectivos al líder y bajo el tutelaje estatal. En ese marco de hegemonía populista, los gobiernos consolidaron esquemas de re-subalternización hacia las organizaciones sociales, a través de diversos dispositivos, entre ellos, el de la estatalización. No por casualidad en algunos países, como en Bolivia, el doble proceso (institucionalización y estatalización), suele leerse en términos de "expropiación", por parte del gobierno de Evo Morales, de aquella energía social colectiva acumulada, cuya movilización y lucha hicieron posible el cambio de época (la Guerra del Agua -2000- y la Guerra del Gas -2003-) la política.

Momento Nacional

A 13 años de gobierno de Evo Morales, con diversos tránsitos y transformaciones, tanto en la forma de gestionar la política como el proyecto y programa político que se han planteado, son diversas las críticas y problemáticas que se han suscitado en los últimos años- pero para la presente investigación - la que nos interesa a nosotros se relaciona con la Alternancia de Poder, la activación de cierta movilización

social por parte de plataformas juveniles y la capacidad de disputar o de restaurar relaciones conservadoras en referencia a cómo se piensa con y desde los feminismos.

El punto de inflexión política que genera activación de varias plataformas de diversas corrientes ideológicas, es dado por dos principales conflictos en el país que se suscitaron en el 2017. Por un lado, el referéndum realizado el 21 de febrero de 2016 en donde la consulta por el cambio constitucional, el cual es rechazado por un 51% frente a un 49 %⁽³⁾. Por otro lado, en noviembre de 2017 el Tribunal Constitucional Plurinacional, falla a favor de la habilitación de Evo Morales a una próxima reelección. El cual finalmente estableció que la re-postulación forma parte del derecho inalienable «a elegir y ser elegido» consagrado por el Pacto de San José de Costa Rica para todo ciudadano, incluidos los presidentes⁽⁴⁾ (Stefanoni, 2017).

Si bien las plataformas en "defensa" del No como resultado del 21 de febrero de 2016 ya se estaban movilizand, con los resultados del TCP recobran fuerza y surgen en el país una serie de manifestaciones en contra de la

aplicación del resultado, principalmente en el departamento de Santa Cruz, a través de un red difusa donde confluyen pensamientos

(3) (BBC, 2016) <https://www.bbc.com/mundo/noticias>
(4) Ver en <https://lalineadefuego.info>

conservadores, pero también son impulsados por nuevas alianzas de mujeres, con un cuestionamiento, poco claro, a la forma de hacer política en el contexto local.

Características de la movilización en Santa Cruz

Como ya se especificó anteriormente, el contexto local tiene características especiales en la conformación de clase dominante, la cual en su historia propia se caracteriza por la conformación de un bloque cívico regional,

que es un fenómeno reciente y producto de la crisis del sistema político partidario, es así que según Argirakis, 2008 en (Soruco, Plata, & Medeiros, 2008), la conformación del actual bloque de poder cívico regional se articula desde la postergación, negación y resistencia a dicha evolución. Esta afirmación no significa (obviamente) que no haya existido una renovación generacional de la élite cruceña, pero la renovación generacional, que conserva ciertos rasgos de transmisión hereditaria, no ha garantizado un nivel mínimo de cuestionamiento, de debate societal amplio y mayoritario, además de la superación de viejas lógicas, formas de producción, modos de relacionamiento social y estilos de representatividad política que aún se mantienen bajo características atávicas.

Es importante entender que la Revolución de 1952 y su política agraria fueron un momento fundamental para la reconstitución de esta

élite, ya que la inversión pública en caminos, capital de producción, tecnología y, sobre todo, desplazamiento de mano de obra del occidente (colonización) crean las bases para la emergencia de una burguesía agroindustrial. Sin embargo, la irracional y clientelar entrega de tierras y créditos durante la dictadura de Banzer, acaba imprimiendo un carácter comercial-financiero –y no productivo– a esta burguesía. (Soruco, Plata, & Medeiros, 2008).

Pero esta comunión de intereses entre Estado y élite cruceña, está siempre acompañada de conflictos políticos que las instituciones regionales, sobre todo el Comité Cívico pro Santa Cruz (creado en 1950), capitalizan para representar las demandas locales y negociar con el aparato público. Por ello es que la élite cruceña, nunca se hace Estado (Soruco, Plata, & Medeiros, 2008).

Para la actualidad se muestra un panorama distinto, gracias a la irradiación de hegemonía del gobierno del MAS vía la consolidación de un proyecto neo-extractivista que, ancla la economía estatal en modelos productivos que favorecen a la élite económica cruceña y que ha generado también influencia en la forma de actuar de este Bloque Cívico Regional, fracturando la élite entre aquellos que negocian con el gobierno, principalmente el bloque empresarial agroexportador en su mayoría, y aquellos que se mantienen en la disputa ideológica conservadora.

El Comité Cívico, según entrevistas (Argirakis,

2018) todavía funge como aparato ideológico para el orden dominante en Santa Cruz, sin embargo, debido a estas alianzas con el partido de gobierno, ha perdido la capacidad de movilización. Es por ello que se organizan redes y plataformas que disputan la política por fuera de este órgano ideológico. Sin embargo, estas novedosas formas de organización no van en contra de la institucionalidad añeja, ni apuestan por la democratización radical, y tampoco perciben la desigualdad como un problema relevante en la sociedad cruceña.

4. ¿CÓMO LA CONCEPCIÓN DE “DEMOCRACIA” HA SIDO POLITIZADA Y REINTERPRETADA DESDE LOS FEMINISMOS? ¿POR QUÉ Y PARA QUÉ? (5)

“Las feministas le dicen al mundo del conocimiento que ha estado prejuiciado de múltiples maneras. Ha ignorado a las mujeres como sujetos del destino humano”. (Immanuel Wallerstein)

El Feminismo, es un movimiento político, teórico y social que lucha por la transformación del sistema de opresión heteronormativo patriarcal, debe ser

(5) Parte de esta discusión teórica fue elaborada entre Cecilia Moreno, Javiera Pizarro y Claudia Cuellar en la materia Teorías Modernización II, Magister en Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Trabajo: Cambios en la Matriz Socio-política desde una mirada feminista y constitución del Sujeto Mujer en Chile.

considerado como un fenómeno poliédrico y, en esa característica reside, además, su fuerza. Es así que “el Feminismo tiene una historia, ideas y praxis propias, pero que ninguna de las tres –historia, ideas y práctica– pueden mostrarse como un todo unitario y totalmente construido, sino como realidades que están en continuo debate, plasmadas en manifestaciones diversas” (Heras, 2009).

En ese sentido, para el presente trabajo de investigación consideramos que tanto la

práctica como la producción intelectual feminista son procesos en movimiento, en constante alimentación con la realidad social. Es importante entonces aclarar que el enfoque de investigación, “la forma de mirar” el problema para el análisis del caso deviene de los aportes intelectuales del feminismo.

La teoría feminista hace un diagnóstico crítico de la realidad, pero no solo eso, como toda teoría crítica supone la acción política ya que no se conforma con explicar la realidad, sino que propone también su transformación, conformando así, una teoría de cambio social (Cobo, 2014)

Patriarcado, Estado y Democracia

Hay dos fenómenos propios del siglo XV que determinan la génesis del patriarcado moderno: El primero está constituido, por paradójico que parezca, a partir de las ideas de la Ilustración (Cobo, 2014) con la

creación de un ethos moderno/masculino/racional en contraposición a la no racional/feminidad/naturaleza en cuanto allí se instala la dicotomía espacio público/espacio privado y de superioridad biológica racional que relega a la mujer al espacio privado y los roles reproductivos. El segundo elemento consecuente del anterior, en la constitución de un sistema económico donde impera una relación de producción/reproducción, división sexual del trabajo y dominación de los cuerpos de las mujeres.

Esta relación de dominación es claramente identificable y adquiere regulación a través del pacto social u originario. El pacto originario constituye el inicio de una nueva sociedad civil que se encuentra libre y sin las preocupaciones del Estado de naturaleza. Carole Pateman (1995), feminista y filósofa política, realiza una crítica al pacto social en su obra *El Contrato Sexual* señalando que el contrato originario no es solo social, sino sexual-social. Y que justamente este pacto da inicio a un orden social patriarcal.

¿Cómo funcionaría exactamente el contrato social según Pateman? Para la autora, el contrato tendría una doble naturaleza. Por un lado, es una historia de libertad civil y la creación de la esfera pública perteneciente a los varones. Y por otro, un relato de sujeción y subordinación remitido a la esfera privada –excluida del pacto por ser políticamente irrelevante (Reverter, 2008). En esta esfera se desenvuelven las mujeres –excluidas del pacto originario– que, paradójicamente sin

estar en el pacto, sí pueden replicarlo a través de, por ejemplo, el matrimonio.

La idea de un contrato sexual logra dar una respuesta a la exclusión de las mujeres del pacto social y revela un ejercicio de dominación de los varones sobre las mujeres en el que se sustenta la libertad civil masculina. Pero, en palabras de Calderón (2005) “¿De qué modo podrían conciliarse en un mismo autor –Rousseau– el amor a la libertad y la igualdad con la defensa de la subordinación de un sexo al otro?”. Esta pregunta es clave para entender qué impide a la mujer ser parte del contrato social, o sea, qué se necesita para hacer un contrato.

Los hombres fundan el contrato en consentimiento. Para ello, requería ser libre, contar con la posesión propia, ser individuo. Solo los hombres eran ya libres en el Estado de naturaleza, por lo que las mujeres no cuentan con los atributos y capacidades de los individuos (Reverter, 2008), entre ellas, de actuar con consentimiento. Para Rosseau, la mujer es subordinada por naturaleza por lo que el pacto, por un lado, viene a reafirmar esta situación en la creación de la sociedad civil, y por el otro, a asegurar el acceso sexual –contrato sexual– de los varones en un contexto de subordinación.

Pateman (1995) señala, que el contrato sexual es también una condición de posibilidad para la construcción del trabajador en la medida en que el concepto trabajador significa un hombre que tiene una mujer detrás de él

(esposa, compañera, madre, hermana) que se ocupa de liberarle de sus necesidades cotidianas y de mantenerle listo para seguir trabajando. Para que el ciudadano público sea posible, una mujer privada se hace cargo de la necesidad, del trabajo de reproducir la vida cotidiana, los cuidados. El Emilio de Rousseau requiere a una Sofía doméstica.

Este sistema llega a imbricarse en todas las esferas e institucionalidad productos de las sociedades modernas, pues es su base constitutiva. Es así que “el patriarcado se constituye en una forma de organización social que se inicia con la familia, se institucionaliza y toma forma de Estado, masculinizando todos los componentes que lo conforman. De aquí, que todo lo que se construye, como la ciencia, la educación, los programas educativos, la salud, las profesiones, las religiones, la cultura, la arquitectura, el arte, la ideología, la política, la semántica, la lingüística, los roles, las formas de organización de la familia, los valores, creencias y costumbres, la estética y la feminidad y todas las estructuras de la sociedad en general, sean pensadas desde la masculinidad, pues el varón se apropia del concepto de institucionalidad y Estado (Chávez, 2009).

Se entiende por tanto al Estado moderno como la condensación de relaciones de violencia simbólica y material hacia las mujeres. Al respecto, Catherine Mackinnon (1995) nos ofrece elementos para estudiar el poder institucional del Estado en el área

de la interpretación social de la mujer y el tratamiento que le da la ley:

“El poder estatal, encarnado en la ley, existe en toda la sociedad como poder masculino al mismo tiempo que el poder de los hombres sobre las mujeres en toda la sociedad se organiza como poder del Estado. El Estado es masculino, más que por la presencia mayoritaria de hombres en su seno, por la lógica objetiva y neutral de su funcionamiento. Formalmente el Estado es masculino porque la objetividad es su norma. El fundamento de esta neutralidad es el supuesto generalizado de que las condiciones que incumben a los hombres por razón del género son de aplicación también a las mujeres, es decir, es el supuesto de que en realidad no existe en la sociedad desigualdad entre los sexos” (Mackinnon, 1995: 285).

Es así que por constitución los Estados modernos representativos no han sido igualitarios y es por ello que los procesos de democratización emergen posterior a su constitución, a través de las luchas por derechos políticos que apelan a su “ensanchamiento” para incluir por ejemplo las demandas de colectivos de trabajadores o colectivos feministas que buscan su transformación.

En la línea de lo antes señalado, es importante tener en cuenta una crítica fundamental a la democracia liberal representativa sería el hecho que la misma se asocia a un proceso

de ciudadanización neutra, universalizada a partir de un modelo de sujeto representado por el hombre blanco, adulto, urbano, burgués y heterosexual. Anne Phillips (1996) señala que la democracia liberal representativa nos aborda como ciudadanos abstractos, buscando hacer desaparecer no solo la diferencia de clase, sino también la de sexo. Bajo la fórmula un hombre un voto, para la autora, se trata a hombres y mujeres como si en las relaciones sociales cotidianas mediaran relaciones de igualdad, minimizando el peso, condiciones materiales que nos definen como grupos subrepresentados, a costa de la sobre representación de otros grupos. (Mokranis, 2009:108).

Lo andrococrático de las estructuras democráticas

De acuerdo con este punto de partida no dicho pero indispensable, ya esbozado anteriormente, la conformación de la política democrática en la modernidad es estructuralmente andrococrática. Los pactos hipotéticos que dan cuerpo a la sociedad burguesa son necesariamente patriarcales en tanto que se establecen solo entre hombres y tienen como objeto de intercambio (sexual, de acuerdo con Pateman a las mujeres) (Serrat, 2012).

La no convivencia: ¿Cómo se ha entendido la democracia en términos clásicos?

Dentro de los estudios sociales y políticos, los aportes sobre los estudios de la democracia como forma de gobierno en el Estado moderno, son diversos. Por ello es importante identificar que la concepción de Democracia y ciudadanía son múltiples y se construyen también por diversos caminos políticos ideológicos.

Como ejemplo de ello, (Baños, 2006) presenta bajo las Teorías de las democracias cuatro grandes postulados que han sustentado y se han generalizado como los valores normativos de estos modelos democráticos, 1.- Democracia Liberal representativa: La democracia liberal da prioridad a elementos liberales y republicanos en el diseño de las instituciones políticas, al mismo tiempo la construcción de la voluntad popular se hace mucho más compleja que la mera delegación del poder en los representantes, 2.- Democracia Participativa: la democracia participativa no se presenta como una alternativa radical a la democracia liberal, sino que pretende complementarla. Su interés fundamental es aumentar la participación de los ciudadanos como un mecanismo para contrapesar el poder, 3.- Democracia Deliberativa: El concepto de deliberación hace referencia a exigencias de proveer razones públicas que justifiquen las decisiones de modo que, para que una decisión pública sea legítima, debe pasar previamente por el debate en el espacio público y la esfera de

la opinión pública, ambos conectados con una sociedad plural, dinámica y marcada por redes de asociaciones, que pueda reflejar las distintas voces de la sociedad y 4.- "Democracia Radical" que ella propone, debe interpretarse como una preocupación siempre reactualizada por la igualdad material y por la configuración de una esfera pública vibrante que provoque que una pluralidad cada vez mayor de temas se discutan en el espacio público (o dicho de otro modo, que se los politice); y como un marco en el que, aceptando la imposibilidad de eliminar el conflicto, este se mantenga abierto, generando sujetos colectivos que reconocen y cuestionan las relaciones de poder (Mouffe, 2000).

A excepción del concepto de Democracia Radical, que amplía la concepción de democracia a la constante presencia de conflictos y relaciones antagónicas, las otras concepciones de democracias, están muy ancladas en el mantenimiento de la participación según el Estado moderno las ha regulado hasta la actualidad.

5. PRINCIPALES HALLAZGOS

¿Cómo se organizan los jóvenes politizados en la sociedad cruceña urbana? ¿Qué tipo de relaciones de género instauran?

A partir de las entrevistas realizadas, se ha podido establecer una diagramación en función de la visión que cada grupo sostenía respecto al estatus y forma de participación

de la mujer en la sociedad. El análisis de dichas entrevistas permitió clasificar estas declaraciones principalmente en tres grupos: Meritocracias, Humanización de la política y Participación paritaria.

No obstante, es importante resaltar que la centralidad de la Familia heteropatriarcal no es ajena a ninguno de estos grupos. Este núcleo ha ocupado cierta centralidad, cada uno de ellos -a partir de su discurso y práctica- reivindica esta forma de organización social.

Me Comprometo Bolivia

"Creo que es importante que las mujeres participen en política, que mientras más mujeres participemos vamos a humanizar la política en Bolivia, a priorizar hechos, situaciones y necesidades que realmente mejoren la calidad de los individuos".

"Yo creo que es importante no caer en la discriminación positiva. Yo, por ejemplo, observo que se considera un logro consolidado de que haya el 50% de cupos para determinados cargos. Si bien ese es un paso necesario e importante, también vemos que no se está valorando la meritocracia, sin importar el género".

En estos discursos se expresa la centralidad de dos importantes ideas. En primer lugar, a partir del carácter esencialista atribuido a la mujer, es decir, como se asocia a la mujer como lo "humano" y "lo bueno". Se considera en este sentido a la mujer como un sujeto que, por

el hecho de ser mujer, humanizará de forma automática la forma de hacer política por su carácter -socialmente atribuido- de lo bueno y lo maternal.

En segundo lugar, podemos entender que la meritocracia -en desgaste de la paridad de género- es visualizada como la forma más justa de acceder a algo, entendiendo así la discriminación positiva como una amenaza a la justicia.

Resistencia Femenina

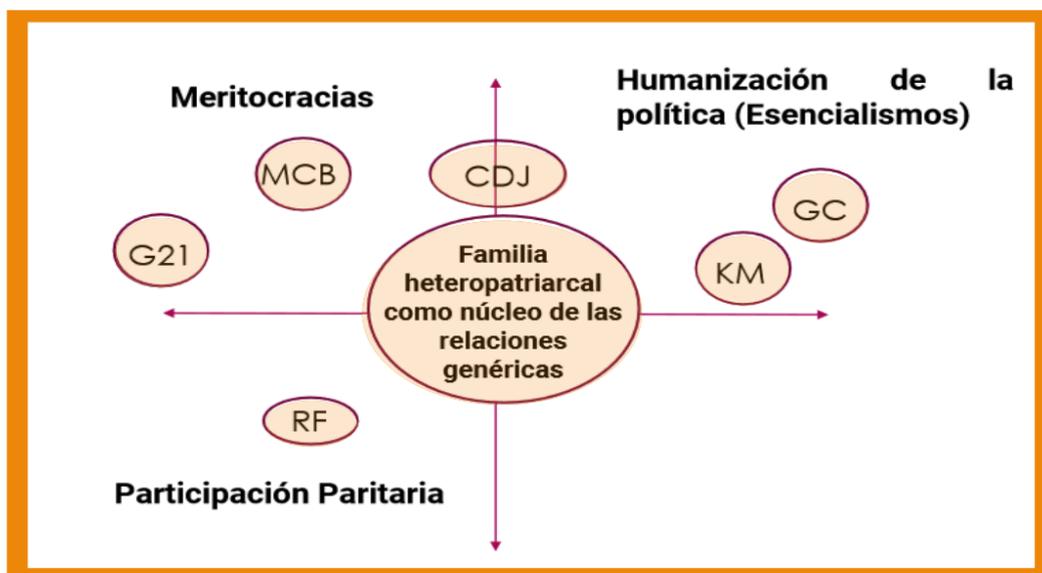
“La mujer es un operador político (al igual que el hombre). Nos ha pasado que en marchas nos ha servido ser mujeres porque cuando nos enfrentamos a fuerzas policiales han sido más delicados. La violencia ha sido sustancialmente reducida en protestas donde solo éramos mujeres”.

Resistencia Femenina, si bien sitúa a la mujer como un operador político válido, la mujer es concebida como un instrumento estratégico. Podemos aducir que, el motivo de su unión está atribuido a las ventajas que trae a una plataforma compuesta únicamente por mujeres. El uso de la violencia hacia este grupo sería socialmente condenado. La condición biológica de “ser mujer” es vista como una mera ventaja.

Casa de la Juventud

“La CdJ en sí busca que cada persona salga como individuo y que haga valer su palabra. Que simplemente se les evalúe a todos por igual, de la misma manera. Pero tampoco se busca, digamos, que porque es mujer, en este caso, 50 y 50 en el Senado, 50 hombres y 50 mujeres tampoco es correcto”.

Al igual que “Me Comprometo Bolivia”, podemos entender aquí una cierta dualidad. Por una parte la paridad de género es visualizada como una forma injusta de acceder a la política, y por otra, el componente “humano” es siempre atribuido al sexo femenino, figurando



Fuente: elaboración propia

así que lo valioso de un aporte de una mujer reside en su “natural” bondad.

Grupo Cristiano

“Depende, los movimientos feministas que buscan levantar a la mujer, promover la igualdad, que la mujer tome los puestos de trabajo con sueldos igual al del hombre y puede existir ese valor por la mujer. Pienso que son excelentes y buenísimos, particularmente me considero feminista, porque hay mujeres que son buenísimas, incluso mejor que los hombres. Ahora, cuando utilizan el término feminista cuando buscan coartar la libertad de otras personas, yo ya no lo considero un tema de feminismos, sino que buscan coartar la libertad de otras personas”.

Aquí nuevamente podemos identificar la vinculación de la “bondad” y la mujer como si se tratara de elementos inseparables e inminentemente naturales. La aprehensión de esta concepción lleva a que, por consideraciones socialmente atribuidas, son -en muchas ocasiones- “mejor que los hombres”. Esta visión de la realidad tan solo reproduce y consolida el carácter esencialista atribuido al hombre y la mujer, fortaleciendo así un imaginario social característico del patriarcado. Asimismo, podemos identificar un vaciamiento de lo que significa el feminismo y sus “verdaderos” objetivos.

Dispositivos para la politización ¿Por qué se organizan?

Casi la totalidad de las agrupaciones investigadas, afirman que los motivos para organizarse y politizarse fueron la Defensa de la Libertad y la Democracia. La excepción reside en las agrupaciones cristianas, ellos afirman que se organizaron en Defensa de los valores que comparten, es decir, la defensa de sus ideales de vida y de familia.

Se pone de manifiesto la convicción de que fruto de los sucesos posteriores al 21 de febrero de 2016 y el Fallo del Tribunal Constitucional Plurinacional de 2017 relativo a la posibilidad de Re postulación del binomio Evo-Álvaro del Movimiento al Socialismo (MAS), Bolivia estaría atravesando por momentos críticos en cuanto a la preservación del orden democrático e institucional.

Ejemplo, la Plataforma Me Comprometo Bolivia, afirma que “Nacimos a raíz de la vulneración al Estado de Derecho y a la Democracia, entonces nuestro objetivo principal es que prevalezca la democracia plena en Bolivia”. De manera similar, la plataforma Generación 21 afirma que su horizonte es la restitución del orden constitucional y el Estado de Derecho, quebrantados por las acciones del MAS: “Ese ha sido el sentir, el respeto a la democracia, el respeto a las leyes y el respeto a la Constitución Política del Estado”.

En la conversación con representantes de Casa de la Juventud se deja entrever una

significación del término Libertad asociado con la resistencia del individuo frente al Estado. En esta oposición Estado-individuo se afirma que, durante el gobierno del MAS, se han reducido libertades económicas y se ha sobrecargado el régimen fiscal de las empresas.

Por otro lado, en la conversación sostenida con un líder cristiano-evangélico se pudo recoger, que, de forma aparente, se apela a la defensa de la libertad con relación a la supuesta intromisión del Estado en asuntos privados, esto es, la familia. Se expresa el descontento de los colectivos religiosos cristianos con relación al intento de entrada en vigor del Código de Procedimiento Penal, entre finales del 2017 e inicios del 2018.

¿Qué tipo de Democracia promueven?

Se ha podido caracterizar, recurriendo a las conversaciones sostenidas con representantes de estas agrupaciones o plataformas, los tipos de Democracia que promoverían, como propuesta de cambio político.

Si bien las categorías con las que se asocian a las plataformas ciudadanas en defensa del 21F son "Democracia", "Cambio" y "Juventud", lo que se ha podido constatar es que -remitiéndose a las categorizaciones de las Democracias- éstas sostienen un discurso y una propuesta de continuidad del régimen extendido de Democracia Liberal Representativa.

La propuesta de cambio aporta al modelo de la Democracia Liberal Representativa es la de la plataforma "Me Comprometo Bolivia". Representantes de esta agrupación aseveraron que una de sus propuestas políticas estructurales es la de contribuir a la consolidación de un Gobierno abierto y transparente, en el entendido que es la ciudadanía -superando la mediación de los partidos políticos- quien debe

ejercer el rol fiscalizador de los asuntos públicos. Sin embargo, más allá de esta propuesta de abrir la gestión pública al escrutinio y la participación de las mayorías, no se ha logrado visibilizar propuesta de cambio alguna que implique la profundización del régimen democrático actual.

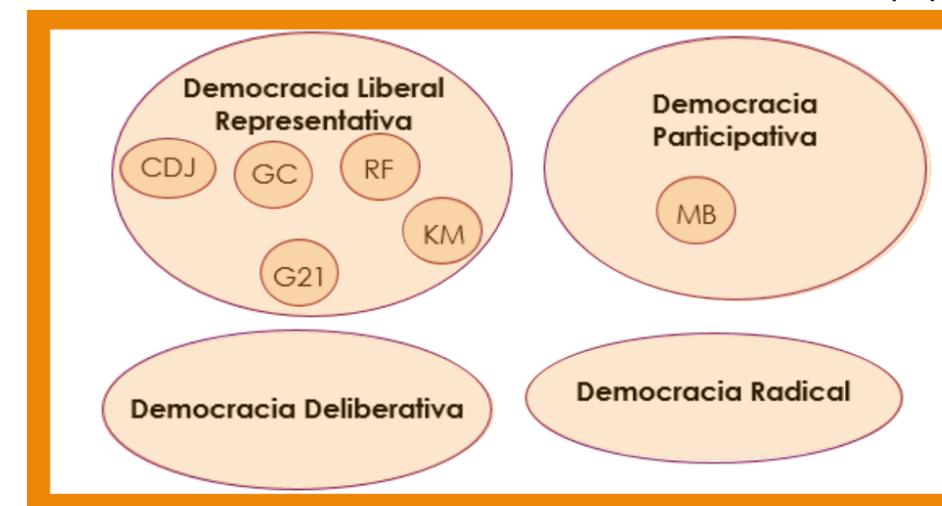
A pesar de exigir la "vuelta a la Democracia" o la "restitución del Estado de Derecho", la concepción que se maneja de estas categorías se reduce de forma preocupante a la mera alternancia en el ejercicio de poder y al respeto de los resultados del Referéndum del 21 de Febrero de 2016. No se logra encontrar propuestas de radicalización de la Democracia o de construcción de escenarios de diálogo popular entre iguales, condiciones deseables para profundizar el modelo de Democracia Participativa, o incursionar en la Democracia Deliberativa y la Democracia Radical. Asimismo, se ha podido establecer una clasificación de los discursos propuestos por estas plataformas, basados -como ya se determinó con anterioridad- en la centralidad de la Familia Heteropatriarcal y, consecuentemente en

un discurso asentado en el Adultocentrismo, por un lado, y en el Paternalismo por el otro. Ambos caminos reflejados en las dos visiones políticas presentadas por las plataformas -la liberal y la conservadora, con muy pocos cambios propuestos para la estructura estatal actual -en ocasiones, se apuesta por conservar, un sistema machista, patriarcal,

"Yo creo que es importante no caer en la discriminación positiva. Yo, por ejemplo, observo que se considera un logro consolidado de que haya el 50% de cupos para determinados cargos. Si bien ese es un paso necesario e importante, también vemos que no se está valorando la meritocracia, sin importar el género... hay que equilibrar. Creo que la meritocracia es algo que no se puede negociar, no debería ser maleable". Me Comprometo Bolivia

Me Comprometo Bolivia también tiene un elemento conservador en lo referente al origen de la participación de la mujer en la política. No solamente ven importante su participación debido a la representación de una mitad

Fuente: elaboración propia

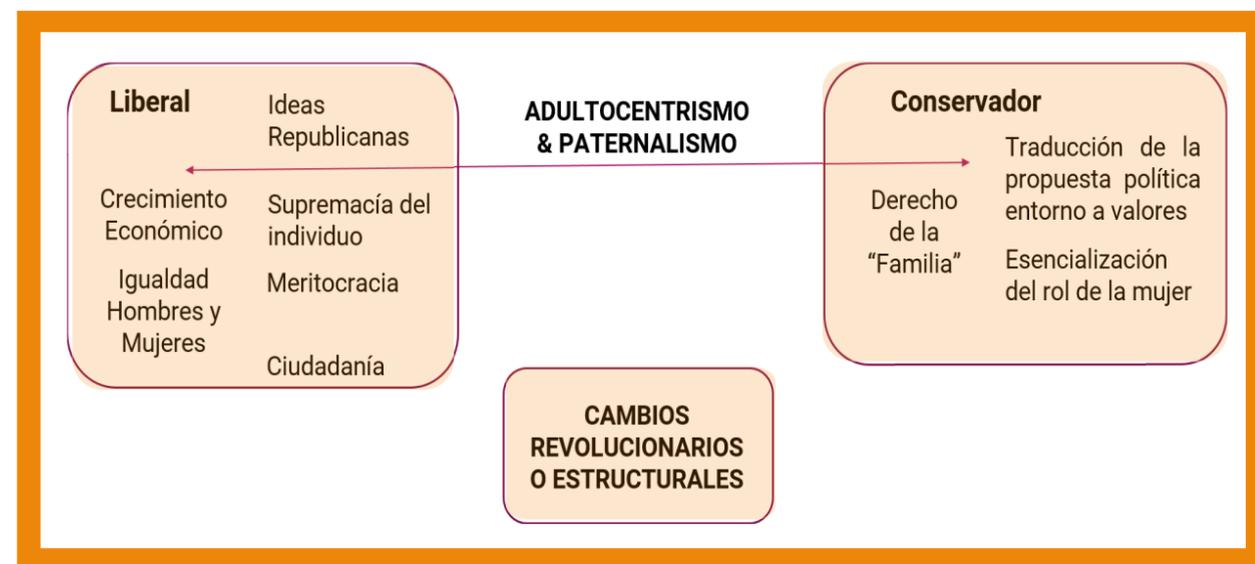


de la sociedad, sino que además le dan una cualidad esencialista y sustancial a dicha participación, la de humanizar la política debido a su condición de mujer -sensibilidad, cooperación, ambiente pacífico-, cayendo así en un comportamiento paternalista de la inclusión de la mujer en la vida pública, por su condición de género para mejorar lo ya existente.

En el discurso de Me Comprometo Bolivia, por ejemplo, se puede observar una visión más liberal con respecto a la relación hombre-mujer en la política, aunque se defiende la Meritocracia como algo sustancial para ejercer una buena política, lo cual de implementarse en la política actual boliviana representaría un cambio revolucionario en la estructura del aparato estatal:

de la sociedad, sino que además le dan una cualidad esencialista y sustancial a dicha participación, la de humanizar la política debido a su condición de mujer -sensibilidad, cooperación, ambiente pacífico-, cayendo así en un comportamiento paternalista de la inclusión de la mujer en la vida pública, por su condición de género para mejorar lo ya existente.

"Creo que es fundamental que las mujeres participemos en temas políticos, porque hay investigaciones que demuestran que en nuestra propia naturaleza somos sensibles.



Fuente: elaboración propia

Cuando se participa en temas políticos, se dice que hay mayor trabajo en equipo, cooperación, no hay trabajo jerárquico –sino horizontal–; se tienden a priorizar ciertos temas por sensibilidad del ser mujer, temas como la educación, la salud. Y las mujeres que son madres, por su condición, tienen a visualizar necesidades básicas que ven en su familia, y en base a ello construyen propuestas para mejorar la calidad de vida...

Es importante que las mujeres participen en política, mientras más mujeres participemos vamos a humanizar la política en Bolivia, a priorizar hechos, situaciones y necesidades que realmente mejoren la calidad de los individuos". -Me Comprometo Bolivia

Por otro lado, se tiene a los Grupos Cristianos que denotan un trabajo en conjunto entre hombre y mujer, pero finalmente anclado

al esencialismo al considerar a la mujer un complemento de los tomadores de decisiones -hombres-, tanto en la vida doméstica como en la pública.

"El hombre y la mujer tienen que existir, coexistir, ayudándose, colaborándose, no es que la mujer esté en la casa y el varón trabaje, si no que cada quien pueda hacer lo que con su pareja pacte". -Grupos Cristianos

No obstante, el entrevistado representante de los Grupos Cristianos, dejó claro que su agrupación está comprometida con la laicidad del Estado Boliviano y la separación entre Iglesia y Estado, además de una apreciación importante de la Democracia -al menos de lo que se experimenta por las elecciones periódicas y la alternancia de los cargos electos.

"El principal argumento de la Iglesia es que existe una teocracia, el Gobierno de Dios.

Entonces bajo esa estructura uno trata de entender que Dios es quien gobierna, quien pone a los gobernadores y quien los saca. La democracia es algo fundamental, hace 36 años que vivimos en democracia y nos ha costado mucho recuperarla, uñas, dientes, ríos de sangre, lágrimas, familias desunidas, yo creo que es algo muy importante que la democracia alberga un principio fundamental que es la libertad de culto". -Grupos Cristianos

En contraposición a este discurso encontramos a Resistencia Femenina, plataforma de mujeres que propone la inclusión de la mujer en la política como actrices políticas, así como también tomadoras de decisiones activas.

"La mujer es un operador político (al igual que el hombre), no podría decirte que la mujer es más importante porque te estaría mintiendo...

Quizá no se le ha dado el reconocimiento histórico que se merece, pero siempre hubo mujeres cruceñas y bolivianas involucradas en la política. Desde Santa Cruz y en todos los departamentos de Bolivia hubo mujeres que han sido vitales y necesarias en la creación de este país.". -Resistencia Femenina

De igual manera, proponen una apertura en el sistema estatal con respecto a los derechos de familia de los ciudadanos, virando así hacia un enfoque más revolucionario en comparación a otras plataformas, ya que argumentan que la

familia debería asegurarse como derecho de la niñez, no una capacidad de reproducción de una persona adulta.

"Estoy a favor de la familia diversa. Pienso que todos los niños tienen el derecho a tener una familia que te brinde amor, respeto, seguridad y un nombre". -Resistencia Femenina

Si bien se puede observar opiniones personales de estas mujeres organizadas, quienes reconocen la importancia de cuestionar las estructuras en las familias tradicionales, es evidente que también esas voces se quedan en el ámbito privado de sus reivindicaciones, ya que no actúan como un dispositivo movilizador general.

Las Kuña Mbarete, proponen la inclusión de la mujer en la vida pública no solamente como sujeto, sino como tomadora de decisiones activas, pero desde un punto de vista esencialista -la mujer como ser sensible, empática, pacífica, detallista, que aporta valores de familia y respeto:

"La mujer es valiente, luchadora, emprendedora. Es un orgullo y también difícil ser mujer. Antes la mujer era un ser reprimido, sin razón de ser ni existencia. Hemos mejorado a través de la historia, se ha alcanzado casi una igualdad de género...

La mujer ya no es el sexo débil, están nuestras representantes en el parlamento. Ahora, las mujeres estudian profesiones que antes nos prohibían. Se superó, a veces

incluso arriba de los pensamientos del hombre, o a la par; pero ya no detrás del hombre. Tenemos poder de expresarnos libremente. Desde que pudo votar, ya se superaron muchos obstáculos...

La fuerza de voluntad que tiene la mujer es a veces mucho mayor a la del hombre. Es corazón, somos más emotivas, tenemos fuerza, poder de decisión. Por nuestros hijos, familia nos desvivimos". -Kuña Mbarete

Finalmente, el discurso que la Casa de la Juventud propone es de tipo neoliberal/neoconservador. En lo económico destaca un aparente liberalismo: que el Estado se retraiga -no tenga tanta participación ni toma de decisión sobre el flujo de la economía- y libertades económicas para los ciudadanos.

"Nos movilizamos contra el Código Penal por cosas pequeñas que a la larga iban a afectar. Tenía un lado de que sí iban a hacer el aborto, pero es "lo que el pueblo quería". Porque como te voy diciendo es el gobierno 'bueno' que no le niega nada al pueblo. Pero esto de los médicos que empezaron y que iban a meter presos y les iban a quitar la licencia, era incorrecto. Tenía un montón de cosas como que de pronto iban a agarrar tus bienes y si a ellos les parecía que uno no debería tener esa cantidad de dinero, tenían la potestad de sacarlo... Un montón de pequeñas cosas que tal vez sobre el papel se lean normal, pero

siempre vienen con un As bajo la manga digamos". -Casa de la Juventud

Se puede apreciar que, en su discurso sobre el orden público social, no aparece una crítica a la estructura heteropatriarcal dominante, apegándose más a una línea neoconservadora que neoliberal debido al deseo que demuestran de continuar con la estructura actual en lo referente a Derechos para las minorías -anti aborto, anti comunidad LGBT, anti familia homoparental-, con el único cambio visible en lo económico -pocos impuestos, menor presencia del Estado en la Economía-.

6. CONCLUSIONES

Consideramos que la politización de grupos de jóvenes y mujeres que emergen del contexto de la defensa del 21 de febrero tiene características particulares.

Se demuestra una disputa dentro del orden dominante de la representación política del Comité Cívico, que en la mayoría de los casos tiene que ver, con algunas alianzas sostenidas entre las instituciones que los sostienen con el Estado. Por ello es que la capacidad de movilización y convocatoria se mueve hacia plataformas juveniles- nuevas- en su mayoría.

No obstante, se observa que, si bien se disputa la representación política, no encontramos una profunda reflexión de parte de estas plataformas sobre el orden dominante en Santa Cruz, es decir de carácter capitalista-

colonial y con un profundo arraigo patriarcal. Ya que la figura del progreso sostenido en una voz de legitimidad netamente masculina, se afianza en el pacto patriarcal primordial y es, el de la división público/privada. Donde lo masculino se instaure en lo público y lo femenino en lo privado, y si aparece lo hace desde la aportación numérica que no cuestiona la división de los roles ni la explotación hacia las mujeres en todas sus formas.

El estudio es esclarecedor porque nos muestra que existe, por su puesto, mayor participación nominal de mujeres en este conjunto de plataformas, pero no de carácter feminista, debido a que los discursos generales apelan a la instauración de mayor institucionalidad y alternancia del poder como ejes fundamentales de la jerarquización. Sin embargo, en ningún momento se cuestiona por ejemplo la violencia ejercida contra la mujer en la ciudad y el departamento en general.

La violencia a la mujer, no es la única reivindicación de carácter feminista, pero si la más sensible, sin embargo, esto no emerge de manera espontánea como una propuesta de cambio en ninguna de las entrevistas. De hecho, por ejemplo, se busca la instauración de la familia heteronormada como la centralidad de la relación social.

La investigación en sus hallazgos da cuenta que se instaure una relación nueva entre los grupos emergentes con respecto a los roles y relaciones de género y es una triada por libertad-privado-familia. Es decir, se

recomponen el orden dominante capitalista reivindicando mayor libertad del Estado, pero es para mantener la capacidad de administrar poder en el espacio privado.

Más allá de ello, creemos que si bien la participación política de los jóvenes urbanos emergentes por el 21 de febrero, aglutinan cierto malestar y no han sabido radicalizar ninguna propuesta transformadora hacia la democratización radical. Existe un conjunto de luchas despertando desde otros grupos juveniles en el espacio urbano que se organizan en el hacer común desde distintos espacios culturales, barriales, universitarios, ecologistas, colectivos feministas, LGBTI. Que también es necesario analizar y sistematizar como un horizonte importante de criticidad política.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Baños, J. (2006). Teorías de la Democracia: Debates actuales. Andamios, 35-58.

Cobo, R. (1995). Fundamento del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau. Madrid: Catedras.

Fraser, N. (2015). Fortunas del feminismo. Madrid: Traficante de sueños.

Gil, S. (2011). Nuevos Feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Madrid: Traficantes de Sueños.

Heras, S. d. (2009). Una aproximación a las teorías feministas. Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política, 45-82.

Marx, K., & Engels, F. (1977). La Sagrada

Familia . Mexico: Akal.

Modonesi, M. (2015). Fin de la hegemonía progresista y giro represivo en América Latina. Una contribución gramsciana al debate sobre el fin de ciclo. Viento sur, 23-30.

Modonesi, M. (2016). El principio antagonista. Marxismo y acción política . Mexico: Itaca.

Peña, P. (09 de mayo de 2010). Gobierno Autónomo Departamental de Santa Cruz. Obtenido de www.santacruz.gob.bo: http://www.santacruz.gob.bo/sczautonomia/bicentenario/datoshistoricos_recorrido/contenido/3814/204000

Serrat, E. (2012). La bases androcraicas de la democracia moderna. En E. Serrat, Democracia y ciudadanía: Perspectivas Feministas (págs. 1-20). Ciudad de Mexico: Fontamara.

Soruco, X., Plata, W., & Medeiros, G. (2008). Los barones del Oriente: El poder en Santa Cruz, ayer y hoy. Santa Cruz: Fundación Tierra.

Stefanoni, P. (2017). ¿Evo for ever? Nueva Sociedad.

Stefanoni, P. (Octubre de 2018). Antiprogresismo un fantasma que recorre América Latina. Nueva Sociedad.

Svampa, M. (2013). Consenso de los commodities y lenguajes de valorización en América Latina. Nueva Sociedad, 30-46.

Svampa, M. (2015). Pensar el desarrollo desde América Latina. Grupo permanente de trabajo Alternativas al Desarrollo. Fundación Rosa Luxemburgo, 1-35.

Svampa, M. (2017). Cuatro Claves para leer Latinoamérica. Nueva Sociedad, 50-64.

Tinat, K., & Alvarado, A. (2017). Sociología y género. Estudios en torno a performances, violencias y temporalidades. Mexico: Colegio de Mexico .

ANÁLISIS SOCIO-JURÍDICO DE LA SENTENCIA CONSTITUCIONAL PLURINACIONAL 0076/2017 DE 9 DE NOVIEMBRE DE 2017

Pamela Flores Molina



RESUMEN

A través del tiempo, la comunidad LGTBI, ha tenido una lucha complicada por sus derechos fundamentales, (a pesar que éstos, son derechos que toda persona posee por el solo hecho de ser persona, inherentes a su dignidad) esta lucha constante parecía haber obtenido un resultado favorable en fecha 21 de mayo de 2016, en la cual se promulga la Ley N° 807, Ley de identidad de género, sin embargo el 9 de noviembre de 2017 fue promulgada la S.C. 0076/2017, la cual modifica el Art. 11 parágrafo II de la Ley N° 807 suprimiendo que el cambio de nombre propio, dato de sexo e imagen: "permitirá a la persona ejercer todos los derechos fundamentales, políticos, laborales, civiles, económicos y sociales", es decir, las personas transexuales o transgénero no podrán ejercer estos derechos de acuerdo a la identidad de género que asumen, pero se mantiene que deben cumplir las obligaciones inherentes a la identidad de género asumida.

Este estudio ha sido realizado con el objetivo de realizar un análisis social y jurídico respecto a la S.C.P. 0076/2017, es de tipo analítica y descriptiva, pues se debe establecer las propiedades respecto a los derechos fundamentales y derechos humanos relacionados al colectivo TLGBI en Bolivia, se fundamenta a nivel comprensivo a través de un diseño de fuente documental. El estudio realizado muestra la necesidad de una protección a los derechos de las personas que conforman el colectivo TLGBI en el ordenamiento jurídico boliviano.

1. INTRODUCCIÓN

Siendo el encargado de ejercer un control de constitucionalidad concentrado en nuestro país el Tribunal Constitucional Plurinacional, éste debe regirse por el principio de imparcialidad: "Implica que la justicia constitucional se debe a la Constitución

Política del Estado y a las leyes; los asuntos que sean de su conocimiento, se resolverán sin interferencia de ninguna naturaleza; sin prejuicio, discriminación o trato diferenciado que lo separe de su objetividad y sentido de justicia" (Ley 027, 2010, art. 3, inc. 7)., además del principio de seguridad jurídica. Así mismo, "El Tribunal Constitucional Plurinacional en su labor de guardián de la Constitución Política del Estado (...)" (Ley 027, 2010, art. 4, parágrafo. III), así también debe proteger los Derechos humanos como ser la libertad, igualdad, al reconocimiento de su personalidad jurídica, entre otros, es por lo tanto necesario el análisis de la S.C.P. 0076/2017 de 9 de noviembre de 2017, ya que ésta ha establecido criterios que deben ser analizados principalmente porque el Tribunal Constitucional Plurinacional a partir de dictada la Sentencia Constitucional ha establecido que las personas transgénero y transexuales en el Estado Plurinacional no se les permite ejercer todos los derechos fundamentales, políticos, laborales, civiles, económicos y sociales de acuerdo a la identidad asumida, es decir, en nuestro país actualmente se tiene una Ley de identidad de género, pero no éstos derechos.

Si bien aclara, el abogado constitucionalista Antonio Gantier(1):

No les está quitando los derechos porque los derechos no están consagrados en la ley sino en la Constitución Política del Estado. Todos

(1) <https://www.paginasiete.bo/sociedad/>

los derechos que consagra la Constitución, incluyendo el derecho a la vida y el derecho a la libertad, no son absolutos. ¿En qué sentido?, en que todos los derechos son regulados por ley. Incluso algunos derechos son regulados por la Constitución. Eso quiere decir que en el ejercicio de mi libertad y de mi trabajo están sujetos a desarrollo legislativo.

Recordemos que, la Corte Interamericana de Derechos Humanos reiteró en la Sentencia para el caso Atala Riffo y niñas vs. Chile de 2012 (la cual es vinculante para Bolivia como Estado Parte), la obligación de los Estados de respetar y garantizar "sin discriminación alguna" el pleno libre ejercicio de los derechos y libertades reconocidos en la Convención Americana. Así, la Corte estableció que la orientación sexual y la identidad de género son categorías protegidas por la Convención Americana bajo el término "otra condición social" establecido en el artículo 1.1 de la Convención. En consecuencia, ninguna norma, decisión o práctica de derecho interno, sea por parte de autoridades estatales o por particulares, pueden disminuir o restringir, de modo alguno, los derechos de

una persona a partir de su orientación sexual.

Es en este sentido que se debe realizar un análisis social y jurídico respecto a la S.C.P. 0076/2017.

2. DESARROLLO

I. Antecedentes

La Ley N° 807 de Identidad de Género fue promulgada el 21 de mayo de 2016. Esta ley permite el reconocimiento del cambio de los datos del nombre, el sexo y la imagen de las personas transexuales y transgénero a través de un proceso personal-administrativo, la promulgación de esta norma fue reconocida por la ONU, la cual recalca que se: "... permitía a las personas [trans] el ejercicio de sus derechos fundamentales como el voto, la educación, la salud, el empleo y la vivienda, entre otros", afirmó que "los derechos humanos son todos aquellos... inherentes a la naturaleza del ser humano... y representan obligaciones que tiene el Estado para asegurar a todas las personas, sin distinción, una vida digna"(2).

Sin embargo el 13 de octubre de 2016, se presentó la acción de inconstitucionalidad abstracta promovida por Carlos Pablo Klinsky Fernández, Senado Suplente; Maida Paz Callaú y Julio Grover Huanca Nina, Diputados Titulares; y, Horacio Poppe Inch, Amilcar Bladimir Barral Cabero y José Carlos Gutiérrez Vargas, Diputados Suplentes, todos de la Asamblea

(2) La ONU felicita al Estado Plurinacional de Bolivia por la promulgación de la Ley de Identidad de Género. La Paz, 24 de mayo de 2017: <http://www.nu.org.bo/noticias/destacados-nacionales/la-onu-felicita-al-estado-plurinacionalde-bolivia-por-la-promulgacion-de-la-ley-de-identidad-de-genero/>

Legislativa Plurinacional, demandando la inconstitucionalidad de los arts. 1, 3.2, 4.II, 7, 8, 9 en la frase "cambio de datos de sexo", 10, 11.II, 12.I y la Disposición Final Primera de la Ley de Identidad de Género, por ser presuntamente contrarios a los arts. 8.II, 9.2, 14.I, II, III y IV, 58, 59, 60, 63, 64, 66 y 116 de la Constitución Política del Estado (CPE).

El 9 de noviembre el Tribunal Constitucional Plurinacional emitió la Sentencia Constitucional 0076/2017, en la que resuelve declarar:

1° La CONSTITUCIONALIDAD pura y simple de los arts. 1, 3.2, 4.II, 7, 8, 9 en la frase "cambio de datos de sexo", 10, 12.I y de la Disposición Final Primera de la Ley de Identidad de Género.

2° La CONSTITUCIONALIDAD sujeta a la interpretación desarrollada en la presente sentencia del art. 10 de la Ley de Identidad de Género, conforme lo desarrollado en el Fundamento Jurídico III.4.5 del presente fallo constitucional.

3° La INCONSTITUCIONALIDAD del parágrafo II del art. 11 de la Ley de Identidad de Género en su frase "...permitirá a la persona ejercer todos los derechos fundamentales, políticos, laborales, civiles, económicos y sociales...".

II. Identidad de género

De acuerdo con los Principios de Yogyakarta, la identidad de género “se refiere a la vivencia interna e individual del género tal como cada persona la siente profundamente, la cual podría corresponder o no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo (que podría involucrar la modificación de la apariencia o función corporal a través de medios médicos, quirúrgicos o de otra índole, siempre que la misma sea libremente escogida) y otras expresiones de género, incluyendo la vestimenta, el modo de hablar y los modales”(3)

III. La identidad de género entre los derechos humanos

Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos señala; “Los derechos humanos son derechos inherentes a todos los seres humanos, sin distinción alguna en razón de su nacionalidad, lugar de residencia, sexo, origen nacional o étnico, color, religión, lengua, o cualquier otra condición. Estos derechos ya sean los derechos civiles y políticos, tales como el derecho a la vida, la igualdad ante la ley y la libertad de expresión; o los derechos económicos, sociales y culturales, tales como el derecho al trabajo, la seguridad social y

(3) <http://transactivists.org/wp-content/uploads/2012/03/gender-identity-and-hr-background-with-logo-spanish.pdf>

la educación -son universales e inalienables, interrelacionados, interdependientes e indivisibles, es decir, el respeto de uno de esos derechos incide en la protección de los demás. De la misma manera, la privación de un derecho afecta negativamente a los demás”(4), esta definición realizada por la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos establece que los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales son parte del aglomerado de los derechos humanos y éstos no admiten distinción alguna para su ejercicio, esto principalmente porque los derechos humanos son además requerimientos morales.

Siguiendo con el análisis de Laporta, que los derechos humanos sean concebidos como los requerimientos morales más fuertes que se dan en el discurso moral no significa que no puedan ser nunca desplazados: lo pueden ser por requerimientos morales equivalentes en conflicto con ellos, es decir, por otros derechos humanos.

«Solo cuando nos encontramos frente a un conflicto de derechos humanos -señala Laporta- cabe pensar en el desplazamiento justificado de uno de ellos en favor del otro». En suma, «se dice que los derechos humanos son absolutos porque en caso de conflicto con demandas morales colectivas o con demandas individuales no constitutivas

(4) <http://acnudh.org/wp-content/>

de derechos, logran imponerse a ambas, desplazándolas”(5), es decir en caso de exista un conflicto con demandas morales colectivas como en el presente caso se realizó para la presentación de la acción de inconstitucionalidad abstracta, los derechos humanos deberían desplazar estas demandas e imponerse a ellas, tomando en consideración que éstos se deben garantizar sin discriminación alguna, y entre ellos se encuentra reconocido en el Art. 6 de la Declaración de Derechos Humanos, el derecho al reconocimiento como persona ante la ley, es decir, todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica y la personalidad significa que “el sujeto puede actuar en el campo del Derecho, (...) es una mera posibilidad abstracta, para actuar como sujeto activo o pasivo, en la infinita gama de relaciones jurídicas que puedan presentarse”(5). En consecuencia, la protección jurídica del derecho a la identidad personal, en su

calidad de derecho humano esencial, debe ser integral, para comprender los múltiples y complejos aspectos de la personalidad de un ser humano. La identidad personal hace a la personalidad, como la libertad o la vida(6).

(5) <http://www.corteidh.or.cr/tablas/23961.pdf>
(6) <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/9/4242/8.pdf>

IV. Derechos fundamentales

Un derecho fundamental es un todo, es decir, un conjunto de normas y posiciones de derecho fundamental que se adscriben interpretativamente a una disposición de derecho fundamental(7). La relación entre los derechos humanos y los derechos fundamentales sigue un principio de interacción de dos niveles de protección de los derechos del individuo a través de la incorporación de los derechos humanos a los textos constitucionales(8).

Son aquellos derechos garantizados por el Estado en virtud de están especialmente vinculados a la dignidad humana y la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, establece que los derechos reconocidos son inviolables, universales,

interdependientes, indivisibles y progresivos. El Estado tiene el deber de promoverlos, protegerlos y respetarlos además que no serán entendidos como negación de otros derechos no enunciados y fundamentalmente que los tratados y convenios internacionales ratificados por la Asamblea Legislativa Plurinacional, que reconocen los derechos humanos y que prohíben su limitación en los Estados de Excepción prevalecen en el orden interno. Los derechos y deberes consagrados

(7) Alexy, Robert, *Theorie der Grundrechte*, Frankfurt am Main 2006, p. 54 ss. y 163 s. (Tiene trad. al castellano de C. Bernal Pulido como: *Teoría de los derechos fundamentales*, Madrid, 2a. ed., 2008).
(8) <http://www.corteidh.or.cr/tablas/R08047-25.pdf>

en esta Constitución se interpretarán de conformidad con los Tratados internacionales de derechos humanos ratificados por Bolivia y a nivel internacional existe la siguiente normativa en relación a este aspecto:

- Declaración Universal de los Derechos Humanos, aprobada en 1948 por la Asamblea General de la Naciones Unidas.
- El Sistema Interamericano de Derechos Humanos, por medio de la Comisión Interamericana de DDHH, crea estrategias para atender casos LGBTI desde 1996.
- «Declaración sobre orientación sexual e identidad de género» (Consejo de DDHH de las Naciones Unidas, 2008).
- La Asamblea General de la Organización de los Estados Americanos, en 2008, adoptó la resolución sobre “Derechos Humanos, Orientación Sexual e Identidad de Género”.
- Resolución sobre orientación sexual, que incluye «Expresión de Género» como un derecho humano que debe ser protegido por los Estados (Asamblea de la OEA, 2013).
- En noviembre de 2011, en el marco del 143º período de sesiones, la CIDH creó una unidad especializada en esta materia en el seno de su Secretaría Ejecutiva, la cual se hizo completamente operativa desde el 15 de febrero de 2014. (Relatoría sobre los Derechos de las Personas Lesbianas, Gays,

Bisexuales, Trans e Intersex (LGBTI)).

V. El principio de la no discriminación

El principio de igualdad y no discriminación se encuentra en la base del sistema internacional de protección de los derechos humanos, es un principio de orden transversal y se encuentra consagrado en los diversos instrumentos internacionales desde la Carta de las Naciones Unidas hasta los principales tratados de derechos humanos. En este sentido, la Declaración Universal de Derechos Humanos consagra en su artículo primero que «todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos». El principio de igualdad exige que los derechos enunciados en los distintos instrumentos se reconozcan a todas personas sin discriminación alguna y que los Estados velen por que sus leyes, políticas y programas no sean discriminatorios. Asimismo, el artículo 2.2 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC) y artículo 2.1 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) establecen la obligación de cada Estado Parte de respetar y garantizar a todos los individuos que se encuentren en su territorio y estén sujetos a su jurisdicción, los derechos reconocidos en el Pacto, sin discriminación alguna por raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra Internacional de Derechos

Económicos, Sociales y Culturales, condición social. Además, en virtud del artículo 26 del PIDCP, todas las personas son iguales ante la ley y tienen derecho a igual protección de la ley y en consecuencia se prohíbe cualquier discriminación en virtud de la ley **(9)**.

La discriminación por percepción tiene el efecto o propósito de impedir o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos y libertades fundamentales de la persona objeto de dicha discriminación, independientemente de si dicha persona se auto-identifica o no con una determinada categoría. Al igual que otras formas de discriminación, la persona es reducida a la única característica que se le imputa, sin que importen otras condiciones personales.

En consecuencia, de conformidad con lo anterior, se puede considerar que la prohibición de discriminar con base en la identidad de género, se entiende no únicamente con respecto a la identidad real o auto-percibida, también se debe entender en relación a la identidad percibida de forma externa, independientemente que esa percepción corresponda a la realidad o no. En ese sentido, se debe entender que toda expresión de género constituye una categoría protegida por la Convención Americana en su artículo 1.1 **(10)**.

(9) <http://acnudh.org/wp-content/uploads/2013/11/orientaci%C3%B3n-sexual-e-identidad-de-g%C3%A9nero2.pdf>
(10) http://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/resumen_seriea_24_esp.pdf

En nuestro ordenamiento jurídico este principio se encuentra reflejado en los siguientes artículos:

El art. 8.II de la CPE, cuyo contenido dispone:

“II. El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien”

El art. 9.2 de la CPE, cuyo contenido es el siguiente:

“Son fines y funciones esenciales del Estado, además de los que establece la Constitución y la ley:

2. Garantizar el bienestar, el desarrollo, la seguridad y la protección e igual dignidad de las personas, las naciones, los pueblos y las comunidades, y fomentar el respeto mutuo y el diálogo intracultural, intercultural y plurilingüe”.

El art. 14.I, II, III y IV de la CPE, cuyo contenido establece:

“I. Todo ser humano tiene personalidad y capacidad jurídica con arreglo a las leyes y goza de los derechos reconocidos por

esta Constitución, sin distinción alguna.

II. El Estado prohíbe y sanciona toda forma de discriminación fundada en razón de sexo, color, edad, orientación sexual, identidad de género, origen, cultura, nacionalidad, ciudadanía, idioma, credo religioso, ideología, filiación política o filosófica, estado civil, condición económica o social, tipo de ocupación, grado de instrucción, discapacidad, embarazo, u otras que tengan por objetivo o resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos de toda persona.

III. El Estado garantiza a todas las personas y colectividades, sin discriminación alguna, el libre y eficaz ejercicio de los derechos establecidos en esta Constitución, las leyes y los tratados internacionales de derechos humanos.

IV. En el ejercicio de los derechos, nadie será obligado a hacer lo que la Constitución y las leyes no manden, ni a privarse de lo que éstas no prohíban”.

6. METODOLOGÍA

Los Métodos sustentan en el siguiente sistema de métodos de investigación: métodos del nivel teórico y empírico. Métodos de investigación del nivel teórico a utilizar. Los métodos aplicados del nivel teórico son:

1) **Análisis – Síntesis:** Este método será

utilizado con la finalidad de estructurar los componentes del presente análisis.

2) **Histórico – Lógico:** A través de este método se estudiará documentos existentes como bibliografías, teorías, derecho comparado, leyes y otras disposiciones legales referidas a la identidad de género.

3) **Inducción – Deducción:** La inducción es una forma de razonamiento a través del cual se pasa de un conocimiento de teorías particulares a conocimientos más generales que van a reflejar lo que hay de común en esos fenómenos individuales, por otro lado la deducción pasa de un conocimiento general a un conocimiento particular. Este método será utilizado con la finalidad de reflejar lo común entre los fenómenos referentes al análisis jurídico de la Sentencia Constitucional.

Método de investigación del nivel empírico a utilizar

Estudio documental: Con la finalidad de recopilar y registrar datos documentales relacionados con la investigación, se revisará la documentación por parte de las instituciones correspondientes

Discusión / Análisis

Dentro del texto de la Sentencia Constitucional Plurinacional 0076/2017 se encuentra éste texto:

“... Así como tampoco alguien pueda decir 'no me importa que haya monedas falsas; yo no las uso y tengo mis monedas genuinas', comete un error. La circulación de moneda falsa nos afecta a todos, ya que afecta la credibilidad en la moneda real, uno no sabe en qué moneda confiar y la economía de todos se resiente” (sic).

Lo cual considero una muestra de lo que en ella también se contiene, a continuación, se procederá a realizar un análisis de acuerdo a lo señalado por los accionantes y las contestaciones a cada una de ellas:

Los accionantes señalaron que:

“El reconocimiento de la personalidad y capacidad jurídica de las personas tiene como base material el reconocimiento implícito de su dignidad humana - CPE, integra y reconoce todas las cualidades inherentes al ser humano entre las cuales figura la identidad de género. Esta, es entendida como la cualidad del ser humano, pero no (un) derecho subjetivo, por cuanto constituye una manifestación personal más del ser humano”.

A lo cual como alegaciones del personero del Órgano que generó la norma impugnada se señalaron aspectos como la prohibición de discriminación, establecida en la CPE Art. 14. II, discriminación fundada en orientación sexual e identidad de género entre otros, discriminación que tengan por objetivo o resultado anular o menoscabar

el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos de toda persona, por lo tanto la identidad de género es reconocida como condición del ser humano y no puede ser un obstáculo para el ejercicio pleno de sus derechos, también en el marco del art. 9 de la CPE, el Estado debe crear las condiciones que le garanticen a cada persona el desarrollo de una vida digna, con pleno respeto del orden público e institucional y pleno goce y ejercicio de los derechos esenciales.

Sin embargo, también es importante recalcar que en el marco del principio de progresividad, el Estado no solo debe generar una mayor y mejor protección y garantía de los derechos humanos en constante evolución, sino que no puede adoptar medidas regresivas y la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH), en el caso Niños de la Calle y otros Vs. Guatemala. En noviembre de 2015, la Corte/Comisión Interamericana de Derechos Humanos publicó el Informe “Violencia contra Personas Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans e Intersex en América”, recomendó adoptar normas en reconocimiento a los derechos que les corresponden como a toda persona, porque como se vio antes la identidad llega a constituir la forma de distinción del Estado a la persona y está relacionada con el derecho humano reconocido en el Art. 6 de la Declaración de Derechos Humanos, el derecho al reconocimiento como persona ante la ley, es decir, todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad

jurídica y la personalidad por ello, la protección jurídica del derecho a la identidad personal, debe ser integral, ya que “para comprender los múltiples y complejos aspectos de la personalidad de un ser humano. La identidad personal hace a la personalidad, como la libertad o la vida”⁽¹¹⁾.

Los accionantes mencionaron:

“Ignorarse el aspecto biológico de lo sexual dentro del género masculino o femenino a los fines de validar el matrimonio, la falta de coincidencia entre el sexo biológico y la identidad de género que presentare uno de los cónyuges, provocaría la imposibilidad de procreación y luego, la merma social de posibilidades para lograr mejores escenarios de protección del interés superior de los hijos biológicos y adoptados en familias estables”.

A lo cual el personero del Órgano que generó la norma impugnada señala que la Ley de Identidad de Género tiene una perspectiva integral y progresiva con relación al ejercicio pleno de derechos, sin que esto signifique que la misma contenga un reconocimiento a los institutos jurídicos del matrimonio o la adopción, que son regímenes particulares con un propio espectro constitucional y que no son regulados en la Ley, por lo que, de conformidad con el objeto definido

(11) <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/9/4242/8.pdf>

en la norma y la previsión dispuesta en su Disposición Final Primera, el art. 11 de esta Ley, no infringe mandatos constitucionales, toda vez que no regula condiciones, requisitos ni procedimientos vinculados a los institutos del matrimonio ni la adopción, por lo que no hay aspecto que se observe sobre la aplicación del interés superior de la niña o del niño, consagrados en los arts. 63 y 65 de la Norma Suprema. Esto, supone que el personero del órgano que generó la norma impugnada, en este caso el Vicepresidente del Estado, también reconoce que la Ley 807 no reconoce el matrimonio y la adopción a las personas transexuales y transgénero, basándose en que la CPE señala en su Art. 63 señala: “I. El matrimonio entre una mujer y un hombre se constituye por vínculos jurídicos y se basa en la igualdad de derechos y deberes de los cónyuges”, sin embargo no establece la especificación de “mujer y hombre biológicamente de nacimiento”, es en esta razón que la interpretación que se hizo por parte del Órgano Electoral Plurinacional, se dieron matrimonios durante el tiempo de vigencia de la Ley 807 antes de su modificación, es también que la Corte Interamericana que a través de la Opinión Consultiva 24/2017 advierte: “(...) la Convención Americana no contiene un concepto cerrado de familia, ni mucho menos se protege un solo modelo en particular. Agrega que 179. [...] una familia también puede estar conformada por personas con diversas identidades de género y/o orientación sexual. Todas estas modalidades

requieren de protección por la sociedad y el Estado... 221. ... que para negar el derecho de acceder a la institución del matrimonio, típicamente se esgrime como argumento que su finalidad es la procreación y que ese tipo uniones no cumplirían con tal fin. En este sentido, la Corte estima que esa afirmación es incompatible con el propósito del artículo 17 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, a saber la protección de la familia como realidad social. Asimismo, la Corte considera que la procreación no es una característica que defina las relaciones conyugales, puesto que afirmar lo contrario sería degradante para las parejas – casadas o no– que por cualquier motivo carecen de capacidad generandi o de interés en procrear”, es en esta razón que el matrimonio no tiene un fin único de procreación, ni la familia es un concepto cerrado.

Así mismo, los accionantes señalaron otro aspecto:

“El mandato de confidencialidad absoluta que impone el art. 10 de la Ley de Identidad de Género también recoge aquel extremismo de la ideología de género, ocasionando una consecuencia indeseable para la transparencia del sistema democrático y los derechos reproductivos de las personas. En otros términos, el mandato de confidencialidad incentiva en forma paradójica, la discriminación mediante el encubrimiento informativo de la situación transgénero de las personas que adopten tal condición”.

A lo cual el personero del Órgano que generó la norma impugnada señala que los arts. 21, 25.II y 130.I de la CPE, ponen una condicionante a la divulgación de cualquier documento o información de carácter privado para las personas más cuando se trata de datos que tienen que ver con su imagen, dignidad e identidad, por lo cual la Ley de Identidad de Género dota de confidencialidad al procedimiento para el cambio de sexo. Al asumir el accionante que las personas transexuales y transgénero pueden verse comprometidas en actividades fraudulentas por acceder a un cambio de identidad evidencia prejuicios contra personas transexuales y transgénero, lo que atenta contra el derecho a la presunción de inocencia y al debido proceso. Los resguardos legales previstos tanto en la Ley como en el Reglamento del Tribunal Supremo Electoral para el efecto, ponen de manifiesto un tratamiento responsable de la información procesada en registros públicos emergentes de la aplicación de la Ley de Identidad de Género, lo que permite concluir que la “confidencialidad” prevista en el art. 10 de la cuestionada Ley, no transgrede el art. 66 de la CPE, relativa a los derechos sexuales y reproductivos

Es evidenciable en este aspecto que el proceso administrativo de cambio propio, dato de sexo e imagen es confidencial, tiene un procedimiento relativamente corto, sin embargo tiene varias barreras de seguridad ya que el art. 12.I de la Ley de Identidad de Género, indica: “I. Queda prohibido el uso

de documentos que consignen la identidad anterior al cambio de nombre propio, dato de sexo e imagen en trámites públicos o privados y en cualquier otro acto jurídico, se constituirá en delito contra la fe pública, pudiendo ser sancionado por la vía civil y/o administrativa. Se exceptúa esta prohibición cuando se trate de sentencias ejecutoriadas, actos administrativos firmes, procesos judiciales y administrativos en curso”, así mismo la norma establece que éste cambio será reversible por una sola vez, los requisitos son:

- Carta de solicitud de cambio de nombre propio, dato de sexo e imagen, manifestando el nombre propio y dato de sexo inicialmente registrado, y el nuevo nombre propio y dato de sexo elegido.

- Examen técnico psicológico que acredite que la persona conoce y asume voluntariamente las implicaciones de su decisión.

- Certificado de nacimiento original y computarizado expedido por el SERECI, que acredite la mayoría de edad.

- Certificación de datos de personas emitido por el Servicio General de Identificación Personal (SEGIP) sin observación.

- Certificado de libertad de estado civil expedido por el SERECI.

- Certificado de descendencia expedido por el SERECI.

- Certificado del Registro Judicial de Antecedentes Penales (REJAP), con el fin de informar sobre el cambio realizado a la

autoridad judicial competente en caso de existir algún proceso en curso.

- Fotografía actualizada de la imagen que corresponda a la nueva identidad.

Así mismo el SERECI notificará de oficio con ésta, el cambio de nombre propio, dato de sexo e imagen a las siguientes instituciones:

- Servicio de Identificación Personal – SEGIP;

- Autoridad de Supervisión del Sistema Financiero – ASFI;

- Dirección General de Migración – DIGEMIG;

- Servicio de Impuestos Nacionales – SIN;

- Derechos Reales;

- Registro Judicial de Antecedentes Penales – REJAP;

- Sistema Nacional de Registro de Antecedentes Policiales – SINARAP, de la Policía Boliviana (FELCC, FELCN y FELCV);

- Dirección General de Régimen Penitenciario;

- Contraloría General de Estado – CGE;

- Ministerio de Educación;

- Ministerio de Defensa;

- Cajas de Salud Pública;

- Servicio Nacional del Sistema de Reparto – SENASIR;

- Autoridad de Pensiones, Valores y Seguros – APS;

- Otras que el SERECI o la o el solicitante consideren necesarias.

Como puede observarse los filtros son varios, sin embargo, además de éstos, debe respetarse la presunción de inocencia, garantía que se encuentra establecida en nuestra Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia.

Es también fundamental considerar que ante la solicitud de un Informe Técnico al Órgano Electoral Plurinacional, dicha entidad del poder público remitió el Informe D.N.J. 360/2017 de 4 de julio, cursante de fs. 1561 a 1567 a través del cual refirió que:

1. Sobre la viabilidad del matrimonio de personas que cambiaron su dato de sexo, imagen y nombre en virtud de la Ley de Identidad de Género, el matrimonio entre un hombre y una mujer está incluido dentro de los derechos de las familias, mismos que a su vez constituye parte integrante de la clasificación de derechos económicos y sociales. En virtud a este razonamiento, se entiende que la persona que haya realizado todo el procedimiento establecido en la norma para el cambio de nombre propio, dato de sexo e imagen, no deja de gozar en ningún momento de los derechos establecidos en la Constitución Política del Estado; y,

2. Sobre la aplicación de los criterios de paridad y equidad de género en procesos electivos en los que participen personas que hayan cambiado el dato de sexo en virtud a la Ley de Identidad de Género, tomando en cuenta

que el art. 5 de la Ley de Identidad de Género establece como una garantía del Estado hacia estas personas un trato de acuerdo con su identidad de género y a ser identificada o identificado de ese modo tanto en la vida pública como privada, corresponde que en el ejercicio de su derecho político a participar libremente en la formación, ejercicio y control del poder político reciban un tratamiento conforme a la nueva identidad adquirida, es decir, que la aplicación de los criterios de paridad y equidad de género en procesos electivos se aplicarán de conformidad a lo establecido en la normativa vigente, en tanto la persona se identifique como mujer o como hombre.

7. CONCLUSIONES

Condicionar el ejercicio de TODOS los derechos fundamentales, políticos, laborales, civiles, económicos y sociales a la identidad de género, constituye en una vulneración inadmisibles que llega a constituir en una discriminación a la población transgénero y transexual en nuestro país, existiendo un retroceso normativo, así mismo, se puede evidenciar que en la acción de inconstitucionalidad abstracta que fue presentada se basa demandas morales colectivas muy cerradas por lo tanto, los derechos humanos deberían desplazar estas demandas e imponerse a ellas, tomando en consideración que éstos se deben garantizar sin discriminación alguna, y entre ellos se encuentra reconocido en el Art. 6 de la Declaración de Derechos Humanos, el derecho al reconocimiento como persona ante la ley, es decir, todo ser humano tiene

derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica, así mismo, el Art. 72 del CPCo señala que “Las acciones de inconstitucionalidad... tienen por objeto declarar la inconstitucionalidad de toda norma jurídica... que sea contraria a la Constitución Política del Estado...”, sin embargo no se establece claramente los artículos contrarios a la CPE, pues como se señaló antes, no existe alguno que refiera como condición para su ejercicio el ser varón o mujer biológicamente de nacimiento, así mismo la Sentencia Constitucional Plurinacional 0076/2017 de 9 de noviembre de 2017 señala que debe existir “un debate democrático que involucre a los actores e instituciones de la sociedad en su conjunto, esto es Asamblea Legislativa, organizaciones sociales, civiles, públicas como privadas y otras que así corresponda”, dejando a liberalidad de las organizaciones el ejercicio de los derechos, cuando son ellos los garantes, y por lo tanto se considerará que el móvil último del tribunal para extirpar del Art. 11.II el reconocimiento de todos los derechos humanos a las personas trans no fue otro que impedirles el ejercicio legal de uno solo de ellos, el derecho a fundar una familia, con todo lo que implica, sin embargo se ha suprimido los derechos derechos fundamentales, políticos, laborales, civiles, económicos y sociales

Es quizá un punto importante que la Sentencia Constitucional Plurinacional 0076/2017 fue dictada el 9 de noviembre de 2017 y Corte Interamericana que a través de la Opinión Consultiva 24/2017 fue dictada el 24 de

noviembre de 2017, son días de diferencia, sin embargo éstos significaron un perjuicio muy grande a la población transexual y transgénero en nuestro país, son días, que simplemente pudieron haberlo cambiado todo, o quizá como ya se pudo evidenciar, ésta tampoco habría sido considerada, sino simplemente dar curso a demandas morales colectivas, sin considerar lo que el Derecho nacional, internacional, la ética y la justicia demandan.

8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXY, ROBERT, *Theorie der Grundrechte*, Frankfurt am Main 2006, p. 54 ss. y 163 s. (Tiene trad. al castellano de C. Bernal Pulido como: *Teoría de los derechos fundamentales*, Madrid, 2a. ed., 2008).

F. LAPORTA, «Sobre el concepto de derechos humanos», *Doxa. Cuadernos de filosofía del Derecho*, núm. 4, 1987, 23-45

Normativa

Declaración Universal de los Derechos Humanos del 10 de diciembre de 1948

Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia del 7 de febrero de 2009

Ley N° 807 de Identidad de Género del 21 de mayo de 2016.

Páginas web

<https://www.paginasiete.bo/sociedad/2017/11/11/colectivo-tlgb-sentencia-muerte-civil-159118.html>

<http://www.nu.org.bo/noticias/destacados-nacionales/la-onu-felicita-al-estado-plurinacional-de-bolivia-por-la-promulgacion-de-la-ley-de-identidad-de-genero/>

<http://transactivists.org/wp-content/uploads/2012/03/gender-identity-and-hr-background-with-logo-spanish.pdf>

<http://acnudh.org/wp-content/uploads/2013/11/orentaci%C3%B3n-sexual-e-identidad-de-g%C3%A9nero2.pdf>

[identidad-de-g%C3%A9nero2.pdf](#)

<http://www.corteidh.or.cr/tablas/23961.pdf>

<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/9/4242/8.pdf>

<http://www.corteidh.or.cr/tablas/R08047-25.pdf>

<http://acnudh.org/wp-content/uploads/2013/11/orentaci%C3%B3n-sexual-e-identidad-de-g%C3%A9nero2.pdf>

http://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/resumen_seriea_24_esp.pdf

<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/9/4242/8.pdfm>

Grupo de Masculinidades para Adolescentes con Responsabilidad Penal

Jesús Erlan Calle Fernández



RESUMEN

El tema de masculinidades ha sido trabajo desde ya hace mucho tiempo, sin embargo, los movimientos políticos en relación a temáticas de género ven la posibilidad de trabajar con edades más tempranas para desarrollar conciencia y prevención de la violencia de género y por ende sensibilización ante las consecuencias del comportamiento machista en la sociedad. El objetivo de presente estudio pretende trabajar con adolescentes con responsabilidad penal de un centro de orientación en la ciudad de la paz y promover la reflexión y cuestionamiento de las construcciones sociales de género junto al cuestionamiento de su masculinidad para prevenir la violencia de género entre hombres y mujeres que coadyuva a la prevención de la violencia sexual de niños, niñas y adolescentes a nivel secundario. Donde se trabajó a través de

una metodología cualitativa descriptiva en relación a la investigación acción para no solo indagar en la problemática, sino para poder desarrollar conciencia y cuestionamiento ante comportamientos machistas en los y las adolescentes. La actividad contempló formar un grupo donde se hable de la masculinidad y que también se estableció reglas de respeto, confidencialidad, escucha y no juzgamiento ante el pensamiento diferente. Los y las adolescentes que participaron en la investigación comprenden entre las edades de 14 a 18 años y cumplen una medida socio educativa dictada por un juez en cumplimiento a su responsabilidad penal bajo el código niño, niña y adolescente. Los temas abordados están relacionados a temas de masculinidad, construcciones sociales del ser hombre, pensamientos e ideas en relación a los roles de hombre en la sociedad, cohesión grupal, pensamientos y sentimientos en relación a las experiencias

con la violencia de género; Control emocional relacionado a comportamientos estereotipados en el varón; Deconstrucción del concepto de igualdad y equidad entre hombres y mujeres; compromiso por la búsqueda de la equidad de género; Emoción y sentimientos en el varón; Proyecto de vida desde el cuestionamiento al machismo y la masculinidad. Finalmente, la presente investigación contó con la participación como facilitador del grupo a un profesional psicólogo terapeuta con conocimiento en temas de género, habilidades de manejo grupal y técnicas terapéuticas para lograr un ambiente lo más confiable y cómodo para trabajar con esta población.

1. INTRODUCCIÓN

SEPAMOS "Servicios y Estudios Para la Participación Ciudadana en Democracia" es una organización sin fines de lucro que trabaja cerca de 20 años con población que sufre vulneración de derechos, exclusión y marginalidad social y económica, especialmente en niños, niñas y adolescentes que se encuentran en situación de riesgo. Uno de los objetivos de SEPAMOS, es promover la difusión y práctica de la vigencia de los derechos humanos. Cuya misión es la de "Contribuir al ejercicio de la participación ciudadana, como sector protagonista de la gobernabilidad democrática y apoyar a la construcción de una cultura para la justicia, la paz y el pleno gozo de los derechos humanos".

Además, trabaja por la mejora continua de la vida de los niños, niñas y adolescentes y sus familias, apoyándolos sobre todo en la etapa formativa, de educación, prevención y atención integral. En este marco desarrolla programas para promover la restitución de derechos de las poblaciones vulneradas, como es el caso de los niños, niño y adolescente que ha sufrido algún tipo de violencia y violencia sexual niño, niñas y adolescente o hayan cometido algún tipo de delito en contra la libertad sexual.

Cuenta con tres Centros operativos, el primero Centro de Apoyo al Desarrollo Integral – CADI, quienes intervienen con niños, niñas y adolescentes trabajadores, además que cuentan con programas de derechos humanos, revalorización cultural e interacción con la comunidad, se encuentra específicamente en el distrito 8 de la ciudad de El Alto – La Paz. El segundo Centro Operativo "Sembramos Cosechamos Vida", que se encuentra en el distrito 4 de la urbe alteña que trabaja en la temática de prevención de la violencia sexual infanto adolescente, ya hace 7 años y el tercer Centro Operativo "Vidas Libre de Violencia", que se encuentra en el distrito 1 y que tiene como objetivo brindar atención terapéutica, legal y social a adolescentes con y sin responsabilidad penal en delitos contra la libertad sexual.

La Ley 548 propone el nuevo Sistema Penal para Adolescentes, en la que los menores de 14 años están exentos de responsabilidad penal. Para los adolescentes mayores de 14

a 18 años, disponen que el último recurso sea la detención preventiva y la privación de libertad, promoviendo la justicia restaurativa con sus medidas de remisión, salidas alternativas y medidas socio-educativas en libertad y en privación de libertad.

En la primera etapa del proceso judicial, el trabajo de las diversas instituciones podrá coadyuvar con pruebas bio-psico-sociales coordinadas en articulación interinstitucional, entre entidades públicas e instancias privadas, para que se acceda a la mejor medida cautelar posible. Los campos de la psicología forense y la psicología de intervención, pueden coadyuvar con diagnósticos complementarios y un proceso de intervención sistémica cuyo informe dará cuenta de la vivencia del adolescente y su estado de desarrollo de responsabilidad en el marco de un análisis holístico.

Trabajo social, junto con psicología pueden realizar un trabajo de investigación familiar que permita identificar los factores que pudieron incidir en la probable comisión del delito y promover la implicación de la familia para el apoyo emocional del adolescente dirigido al reconocimiento de su grado de responsabilidad y modificaciones familiares para su reintegración. Los abogados defensores podrán utilizar esta información profesional para alcanzar la mejor medida cautelar o socio – educativa posible.

Debido al funcionamiento del sistema judicial, pese a que la Ley indica celeridad para

juicios de adolescentes, éstos son detenidos preventivamente en el Centro de Reinserción Varones o Mujeres y la sentencia tarda en salir varios años. Lamentablemente, aunque el porcentaje de detenciones preventivas disminuyó, el alto porcentaje restante, sigue siendo amplio. Existe una lógica de interpretación de la Ley 548 entre los servidores públicos que limita el derecho a la atención social y psicológica a los adolescentes, hasta el momento de identificar su responsabilidad penal. Esta lógica responde a la ausencia de claridad de la relación entre el estatuto de la detención preventiva y su derecho a la atención. Pareciera que sólo los adolescentes con sentencia, pudieran acceder a esta atención. La situación de indefinición hace difícil determinar las bases de un proyecto integral con el adolescente y el objetivo del trabajo transdisciplinario pierde el rumbo claro.

Esta lógica de los servidores públicos, necesita ser redefinida en dos aspectos. En primer lugar se necesita la buena defensa apoyada en el artículo 291 de la cesación de la detención preventiva para impulsar el cumplimiento de los plazos y de la norma, por parte de las autoridades competentes. En segundo lugar, se necesita hacer cumplir el artículo 281 de las obligaciones de las entidades en el sistema penal, respetando el principio del interés superior del adolescente en tanto permanezca en el centro de reintegración social.

Desde este punto de vista, en tanto dure la detención preventiva es fundamental que

estos adolescentes estén incorporados en un programa específico para detenidos preventivamente, fundamentado en el Parágrafo III del Art. 289, que establece su separación de los adolescentes en privación de libertad.

En el caso de los /de las adolescentes que han quedado en libertad y viven con la familia nuclear o extendida; pero han cometido un delito y realizan medidas socio – educativas en un centro de orientación, tienen la ventaja de contar con un contexto más resiliente que los / las adolescentes privados de libertad. El acompañamiento profesional necesita ser especializado con enfoque sistémico que realice básicamente el mismo procedimiento técnico restaurativo que en el caso de los adolescentes privados de libertad. La diferencia es que en estos casos, el apoyo de la familia es más activo y constante y que el / la adolescente realiza su transformación inserto(a) en la sociedad. La retroalimentación necesita ser constante; para generar aprendizajes significativos de transformación.

Dentro de la fundamentación legal presentada anteriormente, se puede abordar el tema de masculinidades trabajado con los adolescentes con responsabilidad penal. Fue necesario tener un concepto de referencia acerca de género donde Telleria (2012) refiere que se entiende por género entendemos una serie de atributos y funciones, que van más allá de lo biológico/reproductivo; construidos social, histórica y

culturalmente, son adjudicados a los cuerpos biológicos, desarrollando diferencias y relaciones de opresión entre los mismos. Por lo tanto, El género se aprende y se interioriza a través de lo que llamamos socialización; en otras palabras, hablar de género, también es hablar de los hombres.

En cuanto a un aproximación del concepto de masculinidad Telleria (2012) expresa que se trata de “todo lo que los hombres piensan y hacen para ser hombres”. Sin embargo, este pensarse y hacerse hombres, no es una voluntad de construcción individual y autónoma únicamente, principalmente obedece a una sociedad patriarcal que ha desarrollado formas de ser hombre. Dentro de la categoría de género, la masculinidad es un conjunto de atributos, valores, funciones y conductas que se suponen esenciales al hombre en una cultura determinada.

El Centro de Investigación Social Tecnología Apropiable y Capacitación –CISTAC que promueve acciones en torno al género con énfasis en masculinidades derechos generacionales, derechos sexuales y derechos reproductivos, salud de hombres y acciones por una cultura de paz y cultura del cuidado. Propone una estrategia didáctica para explicar el modelo hegemónico de la masculinidad, donde toma en cuenta los conceptos de poder y género, entendido como red de situaciones estratégicas que se aplican como formas de restricción y producción en un cambio de posibilidades múltiples. Son mecanismos que configuran

a los sujetos y sus actuaciones sociales en las distintas y diferentes culturas.

En género, el poder es una expresión de procesos relacionales, heterogéneos, que se ejercen mediante técnicas variadas y constituirán una red coordinada y estratégica que va de lo estructural hasta lo cotidiano (Telleria , 2012). El concepto de sexismo como la ridiculización y desvalorización de los roles estereotipados que cumplen las mujeres. En otras palabras "Roles exclusivos para hombres, roles exclusivos para mujeres"; Homofobia como el miedo irracional por la homosexualidad. Es el miedo a que los hombres revelen al entorno social que no alcanzan los estándares para ser considerados "verdaderos hombres". En otras palabras, "Miedo a los hombres diferentes, miedo a ser un hombre diferente". Sexo compulsividad dentro de una sociedad donde se privilegia y reconoce la heterosexualidad como única y natural forma de relacionamiento sexual, los hombres buscan el reconocimiento social, se presionan para mostrarse realmente 'machos', con capacidad de formar o tener parejas 'mujeres' y reproducirse. Esta acción se torna compulsiva, por la intrínseca necesidad de ser valorados y aceptados por todo el entorno social compuesto por hombres y mujeres.

Y como se habla dentro de un contexto de masculinidad construida por un ejercicio patriarcal, el concepto de misoginia está

asociado a relaciones machista que expresan menosprecio a la mujer, a todo lo que las mujeres desarrollan y expresiones comprendidas como femeninas: debilidad, emocionalidad, fragilidad; comportamientos que los hombres rechazan y no aceptan que sean partes de sus vidas. En otras palabras, "Es el desvalor a las mujeres y todo lo femenino".

Actualmente, es cotidiano que se hable de machismo en la sociedad, pero no el concepto como tal no es bien entendido o utilizado; es por eso, que el termino machismo es entendido como aquellos comportamientos y valoraciones que se destinan a mantener el orden establecido que privilegia lo masculino y a los hombres por encima de lo femenino (CISTAC, 2015).

Dentro del trabajo con adolescentes con responsabilidad tenía como objetivo que dicha población explore su masculinidad desde el cuestionamiento, crítica, re construcción e identificación de esferas de su masculinidad y sus estereotipos. Es por eso que el año 2018 se puso en marcha el grupo de masculinidades para adolescentes con responsabilidad penal para promover la reflexión, conciencia, sensibilización y cuestionamiento de comportamientos machistas entre hombres y mujeres.

Esta experiencia ha tenido tres etapas que contemplaba tres sesiones donde se trabaja temas de masculinidad, machismo, género y violencia.

2. METODOLOGÍA

Según Hernández y cols. (2006) al interior del presente trabajo se basó en el diseño de investigación-acción que tiene como propósito resolver problemas cotidianos e inmediatos; ha tratado de hacer comprensible el mundo social y busca mejorar la calidad de vida de las personas Elliot (citado por J. McKernan 2001).

3. OBJETIVO

Reflexionar y cuestionar las construcciones sociales de género junto al cuestionamiento de su masculinidad para prevenir la violencia de género entre hombres y mujeres que coadyuva a la prevención de la violencia sexual de niños, niñas y adolescentes a nivel secundario.

Descripción del grupo.

Características.

Normas básicas para iniciar el grupo de masculinidades

- Respeto
- Confidencialidad
- Hablar en primera persona: "yo opino, yo pienso, yo creo"
- Compromiso de asistencia voluntaria
- No violencia

- Hablar en primera persona
- Opinar, nada es correcto ni incorrecto
- Escuchar
- No juzgar
- Si no entiendo algo, puedo preguntar
- Puedo no estar de acuerdo con algo y no es malo

Tiempo y lugar del grupo de masculinidades

- Se acordó que el grupo será abierto para que cualquier adolescente con responsabilidad penal pueda ingresar a la actividad en cualquier momento.
- Las sesiones se realizaron una vez por semana durante la mañana en el mismo centro.

Integrantes

El grupo estaba compuesto de 15 adolescentes con responsabilidad penal en diferentes tipos de delitos. Sus edades comprendían entre 14 a 18 años que cumplían una medida socio educativa impuesta por un juez de acuerdo a su condena; dentro de dicha medida se gestionó el grupo de masculinidades para esta población de adolescentes. Se respetó la identidad de los participantes para respetar la norma de confidencialidad y así realizar un trabajo ético.

Se consideró trabajar el tema de masculinidades al ser un grupo de puro varones, sin embargo, existió la presencia de mujeres que permitió la existencia de debates entre percepciones masculinas y femeninas en relación a los estereotipos sociales de la masculinidad.

Facilitadores

El grupo estaba supervisado y guiado por un psicólogo terapeuta que tenía conocimientos en temas de género, masculinidades y feminismo, además, manejo de estrategias didácticas relacionadas al manejo de grupos y técnicas terapéuticas desde el enfoque sistémico.

Contenidos y dinámica grupal

Sesión 1. Construcciones sociales del ser hombre

Sesión 2. Pensamientos e ideas en relación a los roles de hombre en la sociedad

Sesión 3. Cohesión grupal

Sesión 4. Pensamientos y sentimientos en relación a las experiencias con la violencia de género

Sesión 5. Control emocional relacionado a comportamientos estereotipados en el varón

Sesión 6. Deconstrucción del concepto de igualdad y equidad entre hombres y mujeres

Sesión 7. compromiso por la búsqueda de la equidad de género

Sesión 8. Emoción y sentimientos en el varón

Sesión 9. Proyecto de vida desde el cuestionamiento al machismo y la masculinidad

4. PROCEDIMIENTO DE LAS SESIONES

Sesión 1

Se tuvo una reunión de coordinación con la administradora del centro de orientación para adolescentes con responsabilidad penal para realizar los grupos de masculinidades. En la reunión se acordó que la actividad solo estaría dirigida a varones; sin embargo, el día de la primera sesión asistieron mujeres donde la administradora explicó las razones pertinentes y los contenidos se adaptaron para que las señoritas participen de las actividades. A pesar de la situación mencionada, las adolescentes participaron activamente en los talleres y promovieron debate ante los temas trabajados.

La actividad inició permitiendo presentarse a cada adolescente donde tenían que responder preguntas acerca de su ser hombre en la sociedad. Los adolescentes se sintieron confundidos por las preguntas, ya que nadie les había preguntado acerca de que no les gusta de ser hombres; la mayoría respondió que los comportamientos violentos en los

hombres eran entendidos como disgusto en el hombre. Por otro lado, dibujaron siluetas acerca de los ideales del hombre y la mujer. Los adolescentes dibujaron comportamientos más que características y compararon con aquel nuevo hombre y reflexionaron acerca de la complejidad de ser un hombre no violento en una sociedad violenta que estimula comportamientos agresivos para una supervivencia social.

Sesión 2

La sesión se inició realizando un juego con pelotas donde los participantes debían formar una fila y luego correr para leer una frase y decidir si acepta o no la frase. Los adolescentes se divertieron mucho con esta actividad y pudieron trabajar en equipo paralelamente. Al finalizar la actividad se analizaron las respuestas donde existían equivocaciones y aciertos. Se reflexionó y debatió cada respuesta expresando su opinión. El facilitador guió la respuesta de cada adolescente para que comprendan la equidad de género deslegitimando la hegemonía contra la mujer y solicitando la opinión de las participantes mujeres, que fue de mucha utilidad, provocó que los varones discutan pero escuchen las consecuencias de los roles machistas del varón en las mujeres y sobre todo se establezca un espacio de diálogo y no así competencia de géneros.

Sesión 3

Se utilizó un reproductor de música para trabajar la actividad donde cada adolescente debía conducir a su compañero

quien estaba cubierto los ojos. Se indicó que el nivel subirá de acuerdo a la competencia de los participantes; además, los adolescentes expresaron que en la vida vamos sin ver las consecuencias de las acciones. Después, se realizó la otra actividad denominada lobos y ovejas. Donde los adolescentes comprendieron que con mucha facilidad se puede caer en comportamientos violentos y someter a personas como víctimas de abuso sin tomar en cuenta sus sufrimientos; además, de no tener en cuenta otras alternativas sin violencia. Finalmente, los participantes reconocieron que trabajando junto pueden lograr sus metas, juntos entre varones y mujeres.

Sesión 4

Se dió inicio a la actividad formando un círculo con los participantes y se entregó una chalina que debían amarrarse al cuello desamarrarlo y después pasar a su compañero. Una vez que pase por todos se agrega la segunda chalina para que compitan y si logran la actividad se coloca la tercera chalina. Los que fueron pescados deberán realizar una penitencia que no dañe su integridad. Los y las adolescentes participaron, compitieron y se motivaron a través del juego. Posteriormente, se pidió formar dos filas a los participantes donde debían escribir palabras o algo que alguna vez les provocó molestia o les afectó emocionalmente. Los y las adolescentes expresaron palabras que alguna vez les había afectado y reconocieron la importancia de no reaccionar violentamente

ante tales provocaciones y decir una frase externamente o internamente para evitar los problemas. Existían palabras negativas que estaban relacionadas a la discriminación de la homosexualidad y tachado o crítica a comportamientos no comunes a un varón convencional.

Sesión 5

La sesión inicio pidiendo a los participantes que formen parejas, luego que formen dos líneas, en medio de las líneas habrá un cono. La orden será la siguiente: el facilitador dirá que se toquen diferentes partes del cuerpo y cuando diga cono deberán alzarlo. Después se pedirá a los participantes que digan situaciones de riesgo y protección para la violencia. Se hizo la misma dinámica expresando las situaciones de riesgos y protección en relación al varón. Los y las adolescentes pudieron controlar sus emociones y analizaron situaciones de riesgo y protección. Se continuó con los dos equipos y se entregó una cinta a cada persona. Las consignas son las siguientes: Los contrincantes deberán tratar de quitar las cintas de las otras personas y llevar los conos a su casa; el que lleve más conos será quien gana. Los y las adolescentes deliberaron entre situaciones de riesgo y protección analizando y expresando sus opciones. Sobre todo, comprendieron que es inevitable ante la sociedad no sumergirse en comportamientos que de alguna manera expresen potencialmente el ser macho o mostrar hombría ante los demás y así, ser

reconocidos como exitosos o “pendejos”, “capos”.

Sesión 6

Se dividió a los participantes en dos grupos. Dentro los grupos se designan a personas que estarán encima de una tarima y reventarán los globos. Los otros integrantes del grupo deberán empujar los globos y llevarlos hasta las personas que lo revienten. El equipo que más globos revienta gana el juego. Los y las adolescentes comprendieron que con mucha facilidad se puede desarrollar comportamientos violentos, aun así sea a partir del juego y que el sentido de competencia destructiva está inmerso en cada persona. Después, se proyectó videos acerca de las desigualdades de género entre hombres y mujeres y diapositivas en relación al modelo de la mujer y los participantes debatieron. Donde las mujeres expresaron que los roles de la mujer están cambiando por las necesidades de supervivencia e motivación de auto superación. Sin embargo, ellas se ven aun amenazadas por los varones que aun gozan de privilegios dejando den desmedro algunos beneficios que por derecho también les pertenecería a las mujeres.

En cuanto a los varones, existió algo de resistencia para reconocer que pueden opinar por la equidad de género, pero dentro de sus hogares o relaciones con sus pares existe actitudes de desigualdad, ideas de ser superior ante la mujer en relación a la fuerza e inteligencia.

Sesión 7

Los participantes dibujaron una silueta en un papelografo. Cada uno debía dibujar su silueta. Después se les pide que anoten dentro de la silueta a que se comprometen en mejorar. Ej.: yo me comprometo a ser más paciente, a escuchar más. Los y las adolescentes cuestionaron las construcciones sociales en relación al género y se comprometieron a mejorar y permitir que hombres y mujeres convivan en armonía, sin violencia. Posteriormente, se proyectó un video (Billy Eliot) acerca de las desigualdades de género y el efecto transgeneracional. Los y las adolescentes comprendieron y reflexionaron acerca de los comportamientos machistas que existen indirectamente en la familia y su historia en generaciones pasadas. Además, como la sociedad tiene un mundo construido para los varones que no da permiso a la diferencia y en cambio un mundo aún más rígido para las mujeres.

Sesión 8

Los participantes formaron parejas donde debían reconocer características positivas de su pareja y viceversa. Luego tenían que identificar características físicas significativas. Los adolescentes varones tuvieron dificultad de identificar algo positivo en su pareja, ya que les costaba mirarse de frente y mucho más buscar alguna peculiaridad que les llame la atención. En relación a los detalles físicos, fue muy dificultoso porque lo relacionaban a un rechazo de la homosexualidad; es decir,

que si veían el físico de un hombre, era una señal de atracción al mismo sexo. En cuanto las mujeres, la actividad se realizó con mucha facilidad, ya que estaban acostumbradas a expresarse cariño e identificar detalles positivos del físico.

Sesión 9

Los y las participantes elaboraron su proyecto de vida a través de la identificación de sus fortalezas, oportunidades, debilidades y amenazas en relación al tema de masculinidades. Les permitió identificar características de sí mismos y mismas, y de su contexto que podría apoyar sus sueños o impedir que se cumplan sus metas. Los facilitadores fortalecieron la autoestima de cada participante reconociendo que su meta o sueño es posible de realizar no importando si son hombres y mujeres. Después, los y las adolescentes reconocieron que a partir de este tipo de actividades lograron identificar comportamientos machistas que les impedían realizar actividades que en algún momento tuvieron deseo o interés de realizar, pero no lo hicieron por el miedo a la crítica de la sociedad.

Finalmente, se realizó el acto de entrega de certificados de participación con todo el equipo del centro de orientación para adolescentes con responsabilidad penal. Los y las adolescentes reconocieron la importancia de participar en los grupos de masculinidades y contar con un espacio donde no se sientes juzgados.

5. CONCLUSIONES

Cuadro sinóptico del grupo de masculinidades para adolescentes con responsabilidad penal	
Categoría	Resultado
Participación	La asistencia de adolescentes varones y mujeres supero las expectativas planteadas en un principio a coordinación con la administradora del Centro.
Sensibilización de la prevención de la violencia de género igualdad y equidad de género	Sensibilizar a los adolescentes acerca de la prevención de la violencia de género provoco que los y las participantes cuestionen comportamientos machistas entre hombres y mujeres. Concientizar en la búsqueda de equidad de género permitió que los y las adolescentes identifiquen las injusticias que las mujeres sufrieron solo por el hecho de su género y que los varones fueron limitados de algunas actividades por el mismo hecho.
Prevención de comportamientos violentos	Los y las adolescentes confundían los conceptos de igualdad y equidad de género, pero al participar en los grupos de masculinidades positivas conocieron las características y sus utilidades en la sociedad. A través de actividades lúdicas participativas se orientó a que los y las adolescentes identifiquen comportamientos violentos físicos y psicológicos que ejercían con naturalidad contra sus pares y que prevengan ejercerlos nuevamente por las consecuencias y la concientización de ante todo no dañar.
Autoconocimiento en relación a la violencia	Hablar de situaciones de violencia con los adolescentes con responsabilidad penal permite que reflexionen y expresen experiencias personales con la violencia machista, incluso los varones del grupo.
Dinamismo lúdico	Utilizar dinámicas de esfuerzo físico y al aire libre llama la atención a los y las adolescentes y promueve la participación activa, predisposición y motivación a asistir a este tipo de actividades.
A Masculinidad	Al hablar de la masculinidad de cada participante reflexionaron acerca de cómo la familia, sociedad y relaciones con sus pares refuerza comportamientos machistas limitando la realización de algunas actividades solo por el hecho de evitar la exclusión de grupos sociales; por lo cual, los adolescentes comprendieron la importancia de cuestionar los mandatos hegemónicos desde el marco de respeto a uno mismo y los demás.
Empoderamiento y Feminismo	La participación de mujeres en un grupo, supuestamente solo para varones, permitió que los adolescentes varones reconozcan y limiten algunos comportamientos violentos hacia las mujeres como incorrectas y debatan construcciones sociales en relación a privilegios de los varones en desmedro de las mujeres.
Masculinidad y Feminismo	En cuanto a las adolescentes mujeres que participaron en la actividad desarrollaron comportamientos de empoderamiento y expresaron situaciones donde se vulneran sus derechos solo por el hecho de ser mujeres ante adolescentes varones. Esto se manifestó en un debate, no competitivo, mas todo lo contrario un espacio de dialogo entre las perspectivas de los varones y mujeres. Los adolescentes varones reconocen sus propios comportamientos micro machistas en las relaciones sociales con sus pares y sus actividades cotidianas.

Fuente: elaboración propia

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Batres Mendez , G. (1999). El Lado Oscuro de la Masculinidad. San Jose : Embajada Real de los Paises Bajos en Guatemala .

Bleichmar , S. (2009). Paradojas de la sexualidad masculina . Buenos Aires : Paidós .

CIES. (2010). Guia de Capacitacion en Liderazgo y Sexualidad para Jovenes. La Paz: Alpha Graphics.

CISTAC. (lunes de Junio de 2018). CISTAC. Obtenido de <http://www.cistac.edu.org/cistacsema/>

De La Cruz , C., & Diezma , J. (2008). Construyendo Sexualidades o como Educar la Sexualidad de las Hijas y de los Hijos . Madrid : ROELMA S.L.L.

Londoño Echeverry, M. (1996). Derechos Sexuales y Reproductivos. Los mas Humanos de Todos los Derechos . Cali : ISEDER.

Ramos Padilla, M. (2012). Manual de Capacitacion a Lideres Locales en Masculinidades y Prevencion de la Violencia Basada en Genero . Lima: Fondo de Poblacion de las Naciones Unidas .

Vargas Trujillo , E. (2007). Sexualidad Mucho mas que Sexo . Bogota: Uniandes .

Hacia una “política del deseo” y la “disposición de sí” La (re)configuración de la subjetividad de las mujeres Mbia Yuqui de la comunidad Bia Recuaté del trópico de Cochabamba

Yolanda Rita Benavidez Reynaga



RESUMEN

Este ensayo tiene como propósito analizar las transformaciones de la subjetividad de las mujeres Mbia Yuqui resultado de la articulación de su territorio a la explotación forestal, que está conduciendo a un proceso que hemos denominado como de “patriarcalización” de la sociedad Mbia Yuqui. Nos interesa destacar cómo las mujeres ponen en juego una serie de estrategias, para conservar y garantizar su reproducción social, en un contexto signado por tensiones y contradicciones resultantes de la imposición del capitalismo.

1. INTRODUCCIÓN

Este trabajo recupera parte de la evidencia y discusión generada en el marco de la investigación titulada: Queesa: Hacia el (Des) Orden de la Madre: Las luchas de las Mujeres Mbia-Yuqui de la amazonía boliviana, desarrollada por Balderrama (2017) para la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (México).

El hilo argumentativo del que partimos, sostiene que la subjetividad de la Mujeres Mbia-Yuqui se ancla en un añejo imaginario que nos remite a la figura de la Madre, que intentará ser destruida por las fuerzas del

desarrollo del capitalismo en el Territorio Mbia-Yuqui. Los intentos destructivos por parte del capital, por supuesto serán contestados. Es en esta relación de lucha que se forja, una y otra vez, la subjetividad femenina Mbia-Yuqui.

Nuestro análisis parte del momento constitutivo de la sociedad Mbia-Yuqui, continúa con la descripción a detalle de las consecuencias de la articulación del Territorio Mbia-Yuqui a la explotación forestal intensiva. Nos interesa destacar, cómo la mercantilización del bosque está conduciendo al desmoronamiento de la sociedad Mbia Yuqui, provocando un acceso desigual de las mujeres a los recursos del bosque, además del constante asedio que viven, que busca inscribirlas en la disciplina patriarcal-capitalista.

En el desarrollo del artículo, además, describimos el conjunto de estrategias que las mujeres Mbia Yuqui despliegan, para garantizar la “disposición de sí mismas” (Gutiérrez, 1999) cuyo fundamento material está en la posibilidad de seguir controlando las condiciones de reproducción de la vida social.

La comunidad matricéntrica

De acuerdo a la hipótesis desarrollada por Balderrama (2017), la sociedad Mbia-Yuqui fue una “comunidad matricéntrica”; es decir, estuvo organizada en torno a los vínculos establecidos con la madre, (Balderrama;

2017: 16). La Madre es el centro y desarrolla un vínculo social mediante la relación nutricia, siendo ésa su fuerza creativa (Reed; 2005). Este criterio de la madre/nutricia, organiza el sistema colectivo de la banda(1), es fuente de energía generadora y transformadora al servicio de la reproducción material y simbólica de la vida, que se materializa en la acción colectiva de compartir, de “dar alimento” (Balderrama; 2017).

La distribución del alimento que fue/es una característica central del carácter matricéntrico de los Mbia-Yuqui, es un factor impulsor, que despliega una gran cantidad de energía social, la cual organiza las relaciones de género, de poder y la estratificación(2) de la sociedad Mbia Yuqui.

En el Montela organización material y simbólica de la vida, tenía como referente el “orden de la madre”, y en base a este horizonte se produjo y configuró las subjetividades de los varones y las mujeres Mbia Yuqui. Siguiendo la reflexión que formula Balderrama (2017) en base a la figura de la “Madre”, se constituye el sujeto “varón/madre”, el cual proporciona

(1) Los Mbia-Yuqui eran nómadas, se movilizaban en pequeños grupos, conocidos como “bandas”. Habitaban en áreas extensas de bosque, reproducían sus condiciones de vida en base a la caza y recolección.

(2) La sociedad Mbia Yuqui estaba dividida entre la figura del “Saya”-amo- y el “enembaco”-esclavo-. (Linares; 2012) Relación regulada por el “alimento”. El enembaco realizaba las tareas más pesadas, como cargar a los animales, desollarlos, traer agua, cuidar el fuego.

alimento a través de la caza. El proporcionar “carne” tiene una alta significación social ligada al vínculo social establecido con la Madre a través de la alimentación. Un hombre debe ser un “buen cazador”, en este acto de “dar carne” radica su “nobleza” (Bourdieu; 2000).

El prestigio y poder social de las mujeres está en función de la autoridad que tienen en repartir “la carne”, que le devuelve su lugar como fuente “nutricia” de la banda. Esta autoridad, les otorga incluso la potestad para organizar y regular los encuentros sexuales de sus hermanas/hermanos, hijas, incluido “su esposo” y las alianzas matrimoniales. Esta posición de poder -de algunas mujeres(3) -, se sostenía en la relación o el vínculo con un “buen cazador” (padre, hermano, esposo).

En relación a las alianzas matrimoniales la mayoría de las veces las mujeres eran quienes elegían con que varón “casarse”; así nos cuenta D(4): “yo le dije a mi mamá: mira ese hombre haré cazar, voy hacerle mi marido” (Eta. D. 55 años). El criterio de selección era que sea un “buen cazador”, asociado también a una hexis corporal “fornido” que era del gusto de las mujeres.

(3) **La condición y la posición de las mujeres al interior de la sociedad Mbia Yuqui es heterogénea.**

(4) **D. es una mujer que vivió parte de su juventud en el Monte, su padre fue el jefe de la banda. Fue esposa del cacique en el tiempo de la Misión, era una mujer con mucho poder y prestigio, después de la muerte de su marido e hijo, declinó su poder, su condición es de viuda.**

En la alianza matrimonial, las madres eran quienes consentían y autorizaban el emparejamiento de sus hijas. Cuando una joven quería casarse normalmente le avisaba a su mamá, y luego el joven pedía en matrimonio a la chica, si la madre estaba de acuerdo, el joven debía formalizar su intención llevando a la madre de la joven la cáscara del árbol “embai” para que haga la hamaca matrimonial. Durante el tiempo que dura el tejido de la hamaca el joven debe llevar al clan materno, carne y otros “regalos”, normalmente alimentos. Una vez concluida la hamaca y entregada al joven, el matrimonio se consumaba cuando le lleva públicamente a su novia a la hamaca (Firestone; 1990).

La relación entre “sexo/carne” se va entrelazando formando un tejido social, que nos da cuenta de la posición que ocupan los sujetos en la lucha por la carne y los privilegios sexuales, que se devela en las alianzas matrimoniales, en el acceso sexual (extra matrimonial) tanto de varones, como de mujeres. Está dialéctica entre alimento y sexualidad nos da elementos para comprender el contenido sexuado y a su vez la configuración de la subjetividad del Pueblo Mbia Yuqui. A decir de Martínez: “cada individuo se apropia de una manera única e irreplicable del contexto histórico socio-cultural (...) la subjetividad es la expresión individualizada de las posibilidades culturales” (Martínez; 2007:80)

Es así que en este proceso de subjetivación se genera una fuerte tensión psicológica,

• Interculturalidad y Diversidades •

debido a la fragilidad que existe en las posiciones que ocupan tanto varones, como mujeres. Sí el esposo no trae suficiente carne para satisfacer a su esposa corre el peligro de perderla, y con ello perder su “nobleza masculina”, es por ello que en la sociedad contemporánea Mbia Yuqui muchos varones están condenados al celibato.

En el caso de las mujeres que quedan viudas no tienen quién las alimente. En la actualidad esta tensión se encuentra en la vivencia y relato de las mujeres viudas Mbia Yuqui: “yo puedo comer bien, pero no hay comida, no hay nadie para que me alimente (...) No estaría mal como ahora, yo estoy de hambre, no se encuentra comida. Mi esposo ayudaba antes, ahora yo, estoy sola, cambiada y vieja” (Eta. D.).

Como se aprecia el “proveer carne” o “dar alimento” era energía social, muy significativa que no sólo comprometía la sobrevivencia, sino que estaba fuertemente relacionada con el prestigio y el acceso a la sexualidad, este referente que aún en la actualidad hace eco en la sociedad Mbia Yuqui.

Hacia un orden patriarcal. Explotación capitalista del bosque. “Del monte ya no se puede vivir, la fruta en este momento es comprando”. (Eta. C.27 años)

El mercado de la madera fue creado por el Estado el año 1996 mediante la promulgación de la Ley Forestal N° 1600, inmediatamente después del reconocimiento de los

denominados “Territorios Comunitarios de Origen”. Esta norma otorgaba a los propios indígenas, potestad para celebrar contratos de venta de madera bajo el criterio de “sostenibilidad”, aspecto que debía ser controlado burocráticamente primero por la Superintendencia Forestal y, ahora, por la Agencia Boliviana de Tierra y Bosques (ABT). Pasando del monopolio del estado sobre el recurso de la madera, a un proceso de reconocimiento de los “pueblos indígenas” como propietarios de estos recursos y parte de sus derechos sobre el territorio.

El año 2000 se creará la Empresa Forestal Indígena “Yagua Samu”, sin embargo, no será hasta el año 2008 que esta empresa empezará a funcionar y dará paso a una articulación más agresiva de su territorio con el mercado. Devastando miles de hectáreas de bosque de monte alto, área principal de cacería y recolección, socavando progresivamente las bases materiales y naturales de su reproducción social del Pueblo Mbia-Yuqui. Como desarrolla con precisión Balderrama (2017), en este contexto los varones se verán obligados a incorporarse al “negocio de la madera informal”, actividad que no conocen y de la que participan en términos de mucha desventaja.

Como los varones Mbia-Yuqui no contaban con las condiciones laborales necesarias –seguimos el argumento de Balderrama (2017)- optaron por tejer alianzas con los colonos (que sí cuentan con capacidades laborales adecuadas a la dinámica

de la explotación forestal), para ingresar al mercado de la madera en mejores condiciones. La alianza de la que hablamos fue posible a través de la “entrega” de las mujeres Mbia-Yuqui, como esposas de los colonos. La disposición de las mujeres –que será duramente resistida por éstas, como veremos en seguida- implicará la destrucción y degradación de su prestigio y su poder social, puesto que serán reducidas a “objeto de intercambio”.

A este proceso, resultado de la articulación de los Mbia-Yuqui al “negocio de la madera”, que ha conducido a una creciente sujeción de las mujeres Mbia-Yuqui, Balderrama (2017: 103-121) a denominado como “patriarcado del dinero”(5). La categoría de “patriarcado del dinero” pretende, precisamente, proponer algunas pistas para entender la modalidad de sujeción masculina en la que se encuentran Mbia-Yuqui, producto de la subsunción de su territorio a la dinámica de la explotación capitalista.

La noción de “patriarcado de dinero” explica cómo las mujeres, producto de la generalización de las relaciones capitalistas en Territorio Mbia-Yuqui, han sido privadas no solo del acceso a bienes del bosque para la propia reproducción de sus unidades domésticas, sino que su exclusión del comercio de la madera ha conducido a que

(5) Aquí retomamos, una categoría que fue desarrollada por Balderrama, para comprender el vínculo indisoluble entre el capitalismo y el patriarcado.

pierdan su autonomía política (Balderrama; 2017), debido a que “(...) de un momento a otro terminaron constreñidas al ámbito

doméstico y dependientes de los ingresos monetarios que los varones puedan generar producto de su incorporación al ‘negocio de la madera’. Estamos frente a un verdadero ‘cercamiento de sus cuerpos’” (Balderrama, 2017: 103-121).

Sobre este proceso, Federici señala que “no solo se trata de una separación económica que el capital ha generado entre las personas y la tierra, también se ha dado una pérdida de capacidad de poderes, porque se ha aislado al cuerpo humano de su ambiente natural. Es una forma de cercamiento a la tierra y de los cuerpos, donde las mujeres han sufrido en su propio cuerpo esa apropiación, la distorsión de su capacidad de crear la vida, la penalización del control de la procreación, de su sexualidad”. (cfr. Entrevista realizada por Raquel Gutiérrez a Silvia Federici; 2018)

Deseo femenino y “estrategias de reproducción”

Las mujeres Mbia-Yuqui están en proceso franco de rebelión contra el régimen de captura de sus cuerpos, prescrita por la imposición de la disciplina patriarcal-capitalista, producto de la explotación forestal. Las mujeres Mbia-Yuqui están resistiendo, oponiéndose, boicoteando, desobedeciendo, desordenando, están pues emprendiendo una lucha por la

recuperación de la “disposición de sí mismas” (Gutiérrez, 2014), donde el territorio se convierte nuevamente en campo de batalla por el control sobre las condiciones que hacen posible la reproducción de la vida social, “no se trata de una lucha contra los hombres, sino una lucha contra el renovado contenido masculino que el capitalismo pretende imponer” (Balderrama, 2017: 73).

Para dar cuenta de la lucha desplegada por las mujeres Mbia-Yuqui recurrimos a la categoría de “estrategia” formulada por Bourdieu (1985). Para este autor, “estrategia”, es una apuesta para superar la noción de regla, que implicó considerar “las prácticas sin agentes” y que gobernó la interpretación de la reproducción social en general. Sin embargo, “abandonar la regla a favor de la estrategia, tampoco implica caer en un subjetivismo espontáneo de la libre acción de los agentes según objetivos establecidos de antemano” (Balderrama, 2015: 3). La noción de estrategia para comprender la dinámica de la lucha de las mujeres Mbia-Yuqui implica la superación de la dicotomía entre objetivismo y subjetivismo.

¿Por qué es relevante enfatizar el carácter de la lucha de la mujeres Mbia-Yuqui? para no asumirlas como agentes pasivos o víctimas de las circunstancias y de la “vulnerabilidad”, -que no negamos que está presente-, ellas se movilizan, arriesgan, se enfrentan, resisten, reinventan sus formas de vivir y de pensar, desplegando diversas estrategias, que tienen como horizonte el

deseo “del retorno al origen de la madre” (Cf. Balderrama, 2017). En esta búsqueda de retornar al “origen” que es la Madre, como escenario de autonomía, se enfrentan a un conjunto de condicionamientos propios del orden patriarcal; por ellos su lucha es una continua tensión entre lo que se quiere y lo que se logra hacer.

El cuerpo de las mujeres gestionada de manera ajena

Las alianzas matrimoniales entre mujeres y varones eran y son importantes para la sociedad Mbia-Yuqui, por antonomasia es una estrategia para la reproducción. Producto de la explotación forestal la sexualidad, antes considerada como riqueza exclusivamente de las mujeres, se ha desvalorizado, convirtiéndose en “objeto que se pone en circulación” al servicio de los deseos masculinos, consideramos como una forma de explotación y “aprovechamiento” de las mujeres paralelo a la explotación del bosque.

A los varones Mbia-Yuquis les es complicado articularse al “negocio de la madera” no cuentan con capacidades laborativas, ni con recursos tecnológicos (motosierra). La situación descrita conduce a los varones Mbia-Yuqui a que se conviertan en fuerza de trabajo no calificada, únicamente disponible para cargar los “planchones”. Para revertir esta situación de desventaja en el mercado de la madera, un grupo de varones Mbia-Yuqui recurrirá a la estrategia

de “entregar” a sus hijas en “matrimonio” a varones (“de afuera”) involucrados en el “negocio de la madera”, con el objetivo de recuperar el control de su territorio, y mejorar sus condiciones de reproducción de la vida (Cf. Balderrama; 2017).

Las hijas ‘circulan’ entre varones: el padre que ‘transa’ a su hija, -con la complicidad y mediación de la madre-, con un varón de “afuera”, como condición para acceder a sus capacidades laborativas a cambio de su hija” Las mujeres son reducidas a “objeto-mercancía”, es la condición que el capitalismo impone a los Mbia-Yuqui para su propia sobrevivencia. En este sentido el cuerpo de las mujeres es “intercambiado” a fin de asegurar la continuidad del grupo (Balderrama, 2017:56)

Son unidades domesticas “fuertes” las que inician “el contrato sexual”, obligando a sus hijas a casarse -“juntarse”- con un Aba(6). E.(7) nos cuenta *“a mis 13 años me han hecho juntar con un camba, yo no lo quería, pero ellos me han ofrecido (...) Él necesitaba ayuda (su padre), así me decía, para trabajar la madera, como yo era la primera hija., me obligaron a juntarme, (...) con mi mamá y mi papá han hablado para que yo me junte, él le ayudaba a mi papá a cuartonear, mi papá ha fallecido, pero él (mi marido) sigue cuartoneando,*

(6) Así les llaman a la gente de afuera.

(7) E. mujer de 27 años, proviene de una familia con una posición de poder. Es madre de 5 hijos, actualmente está casada.

yo tengo casa propia en Bia Recuaté hecho por él,” (Eta. E.).

Siguiendo a Bourdieu, podemos indicar que el resultado del juego matrimonial depende del capital material y simbólico del que disponen las partes, en este caso los “hombres de afuera” son considerados como portadores de un capital muy importante: capacidad para trabajar en el “negocio de la madera”. El juego matrimonial en el que están inscritos los Mbia-Yuqui es una estrategia colectiva, no sólo se centra en la autoridad del varón/padre, sino es también asunto y decisión de la madre, en pro de la estabilidad y el fortalecimiento de la unidad doméstica. Sobre esto, “T” nos cuenta lo siguiente: Ahora lo que se ve es que la madre obliga a su hija para que se junte con un aba, ellas dicen ‘que es trabajador, él te va a dar cosas’ -con nuestro pariente nunca he visto, que las obliguen-, la madre misma le convence a su marido, para que acepte al aba” (Eta. T.). Como se advierte, los agentes tienden a dar a sus intereses el respectivo peso correspondiente a su posición, en el momento considerado en la estructura de relaciones de fuerza dentro de la unidad doméstica, (cfr. Bourdieu; 2004) remitiéndose a la autoridad del padre, la mediación de la madre y la obediencia de la hija.

La valoración que hace E. sobre la imposición de “juntarse” con alguien que no quería, es de asumir que ahora le otorga un lugar de poder al interior de la comunidad, su posición respecto a otras mujeres es de

• Interculturalidad y Diversidades •

privilegio y prestigio, tiene un hombre que la mantenga, que la alimente, permitiéndole cuidar y controlar a sus hermanos/as, ahí está la fuerza, que ella encuentra de esa relación de subordinación.

En el contexto de la explotación de la madera donde el dinero delinea nuevas relaciones sociales, las mujeres se ven atrapadas en la contradicción de un “nuevo contrato sexual”, que jerarquiza su posición en función del acceso a los recursos, que es gestionada por los hombres y se sustenta en la lógica capitalista de la apropiación de los valores de uso del bosque, es el “contenido sexuado” del capital que implica el dominio y control del cuerpo de las mujeres a través del dinero, lo que influye en el posición de prestigio y la condición de sujeción. E. nos dice al respecto: “separarme, va ser mucha carga para mí yo voy a tener que trabajar para ellos, va ser imposible, (..) a mi marido me ha quebrado mi nariz, no me he separado de él, o sea nunca yo le he quería, pero después de tanto odiarlo le he querido. (Eta. E.).

Esta dependencia de las mujeres respecto a los hombres, está regulada por la figura del hombre proveedor, tratan de controlar aspectos de la reproducción de la vida de la mujer: “la subsistencia, el trabajo, el matrimonio y la conducta sexual” (cfr. Federici; 2004). Se trata de imponer un control exacerbado sobre la sexualidad de las mujeres que operan sobre una base material como dispositivos de poder “dirigidos a normalizar el cuerpo femenino

a fin de asegurar su sujeción; son nuevas prescripciones que se tratan de inscribir en los cuerpos de las mujeres Mbia Yuquis, valoraciones en relación a la exclusividad sexual por parte del esposo, “uso masculino” de la sexualidad femenina. (Gutiérrez; 1999)

“(...) jodidamente me pegaba” (Eta. O. Chimoré, 2016). Expansión de la violencia. Sujeción, captura y dominación del cuerpo femenino.

La violencia como esquema de pensamiento es producto de la “objetividad” que contribuye a “naturalizar” la violencia y otórgale sentido al orden establecido, donde la economía monetaria les otorga el derecho de golpear a las mujeres.

Pedagogía de violencia (Segato; 2013) esta autora explica que el mandato masculino es de la potencia, hay una pérdida, esto implica verse disminuidos, y tratan de restituir su masculinidad mediante la victimización de las mujeres.

Captura del cuerpo en ámbito doméstico. “cuando una no sabe cocinar bien, se aburren pegan, cuando uno lava ropa él quiera cambiar y no hay ropa limpia el pega”. (Eta. C.)

Con el despliegue de las estrategias matrimoniales con los hombres de afuera se ven sujetas, atrapadas en las exigencias del trabajo doméstico: Los Aba asumen que la naturaleza de las mujeres es cumplir

de manera eficiente labores domésticas y ese es un problema al que se enfrentan. Las mujeres se resisten, evaden la realización de las tareas domésticas, los hombres para normarlas e instaurar orden, las golpean.

“Los tronqueros nos han desparramado” (Eta. A.)

La dictadura del dinero es usado por los varones (Mbia-Yuqui y no Mbia-Yuqui) como instrumento para gobernar los cuerpos, y en particular el de las mujeres, a través de lo que Balderrama (2017) ha denominado “masculinización de la reproducción”, es decir, la creciente subordinación del conjunto de actividades reproductivas al deseo masculino. Los varones gestionan la sexualidad de las mujeres, tal como enuncian las compañeras Mbia Yuquis: “Los hombres prestan a sus mujeres, a sus amigos tronqueros (abas), le prestan a cambio de dinero (Eta. S.). “sí, a veces las mujeres tienen que aceptar ser prestadas, por eso es que las mujeres les dejan sin pena a sus maridos, y se acostumbran con él otro.” (Eta Ct..)

Como vemos las mujeres se ven entrapadas en un laberinto de sujeciones, producto de la reorganización del contenido sexual del pueblo Mbia Yuqui, la “libertad sexual” de las mujeres, es aprovechada a su favor de los varones, que acceden y regulan la sexualidad de las mujeres. Sin duda este intercambio sexual estará regido por la lógica mercantilista. Irigaray afirma que las mujeres son objetos/mercancías en el proceso del

intercambio, sin abandonar plenamente la posición de sujeto” (cfr. Irigaray 2004)

“Las mujeres no se enojan, porque ya están acostumbradas a que les presten (...) los hombres le dicen “decíle a tu marido que me preste a vos” o “préstame a tu mujer” generalmente prestan a sus mujeres a los tronqueros a cambio de dinero, ahora las jóvenes no se dejan engañar, se reparten a medias el dinero, le tienen que dar plata a la mujer. Los hombres, con ese dinero le dan de comer a su mujer, se visten o se compran coca y toman, así se mantienen ellos”. (Eta. A) En un principio esta estrategia es plenamente masculina, y tiene por objeto usufructuar la sexualidad de las mujeres, pero ellas se rebelan y pugnan por tomar el control y gestionar su sexualidad. Las mujeres buscan ser prestadas a varones que son de su preferencia y exigen la mitad del dinero que les corresponde, en la medida de las posibilidades, las mujeres resisten a la “explotación”.

La “masculinización de la reproducción” (Balderrama; 2017) “si las mujeres no tenemos (dinero) vamos a putear así dicen, si nuestro marido es flojo delante de él vamos a ir agarrar otro chango para que nos bese, vamos a ir putear” (Eta. N.)

El creciente “mercado de la prostitución” es paralelo en su expansión al desarrollo del capital (explotación forestal, comercio, transporte entre otros) las mujeres Mbia-Yuqui son muy requeridas, junto a otras jóvenes

• Interculturalidad y Diversidades •

provenientes de poblaciones indígenas del departamento del Beni. Varias mujeres Mbia-Yuqui se han incorporado de manera esporádica a este circuito. Como nos cuenta C. “ahorita mis parientas “putean” es decir hacen relaciones con los hombres, sacan plata, de eso no más viven trabajan con su cuerpo, ellas bailan, toman con los hombres para que el hombre este con ellas así no más viven.” (Eta. C. 17).

Son formas renovadas de instaurar su autonomía, de gestionarse sexualidad en base al intercambio por dinero, sin la mediación de los varones Mbia Yuquis, quieren romper con los varones, no dependen de ellos para que las alimenten, ni para que gestionen su sexualidad. El intercambio de su sexualidad por dinero está bajo referente y el deseo masculino, ellas terminan entrampadas, una vez más en el circuito de la explotación.

Por las reducidas capacidades laborativas de los varones Mbia Yuqui muchos de ellos viven del pillaje, como también son mantenidos por sus mujeres, “el marido se va y viene el taxista o el mototaxita y se lo lleva a la mujer, y después yo traigo plata y con eso mi marido comer, eso no es de tu trabajo le digo, así paramos las mujeres”, (Eta. A.)

A mi prima igual dice que un hombre maduro le ha entregado, es chica tiene 11 años, a un mayor adulto. (Eta.N.)

Otra estrategia para generar recursos económicos es la gestión de la sexualidad de

las mujeres, por ejemplo las hijas o hermanas menores se consideran como parte de la riqueza de una madre o hermana mayor y creen que pueden disponer de ellas.

La manera como circulan las mujeres responde a jerarquías diferenciadas y por la posición que ocupan, se expresan en las relaciones de poder generacional y afectivas. Al respecto nos cuenta Ct.: “Los abas que viven con nuestras parientas, al hombre le interesa su entenada (hijastra) quiere vivir con la entenada también... Es una vergüenza compartir la misma plata con su hija. (Eta. Ct.) Es un intercambio desproporcionado donde ellas – las hijas- obtienen muy poco más bien pierden el valor que le atribuyen a su sexualidad. En este contexto de la explotación forestal, el territorio es un espacio de control y uso masculino, su configuración el escenario social en base a la desposesión de las mujeres del territorio y de su cuerpo, generando una dependencia mucho más aguda.

Las mujeres se juntan con un Aba para que entre al territorio a cuartonear madera y también de forma implícita le “entrega” a su hija no para que vivan con ellas, sino para que los hombres no se vayan y puedan seguir sacando madera en beneficio de la unidad doméstica, manera por la cual los “varones de afuera” van usufructuando el territorio y el cuerpo de las mujeres.

Pero, las mujeres jóvenes, las niñas se resisten, pelean con su madre, se oponen y cuando

son más grandes 14, 15 años se escapan, como es parte de sus prácticas culturales, se articulan en bandas, con amigas que tienen historias similares, y así viven en los distintos pueblos del Chapare, S. nos cuenta sobre sus parientas *“se escapan de su mamá y paran con uno y con otro, les ataca anemia flaca así luego vuelven. Ellas se dedican a bolsiquear a cualquiera, para comprarse cosas de eso viven”* (Eta. S.).

El acto de escaparse es poner un alto, romper con la sujeción que irrumpe en su cuerpo, desde la psicología podríamos decir que se genera una distorsión cognitiva, la cual las contiene como sujetos, ellas asumen que están rompiendo con el sometimiento y al escaparse y estar con hombres, son ellas las que están decidiendo, y *“disponiendo de sí”*, pero una y otra vez se ven reinscritas en la lógica masculina, y esa supuesta elección está limitada a un estrecho campo de posibilidades.

Esta estrategia parecería estar dentro el cálculo y el control de las mujeres madres, como una forma deliberada del mandato materno, pero son estrategias que se despliegan condicionadas por la presión que se ejerce sobre el territorio y se encarna en sus cuerpos, y sin duda se vuelca contra las mujeres/madres, rompiendo el tejido social afectivo que se establece entre mujeres, y el vínculo de la madre con la hija se va deteriorando.

Hay muchas mujeres que quieren trabajar,

no depender de la mediación del varón, buscan su independencia económica y así poder mantener su unidad doméstica, quieren romper con las situaciones de sujeción masculina, deciden emplearse, buscar trabajos, pero el acceso a los empleos para las mujeres Mbia Yuqui es muy limitado, los empleos que encuentran es para lavar ropa ajena, lavar platos, pelar papas y la remuneración es mínima, no les abastece para sobrevivir: *“yo no ganó mucho dinero, tengo que hacer alcanzar 10 pesos para los 4, hay veces me quedo sin comer,... yo voy a mi trabajo y ella (la dueña) me da almuerzo, me dice no estás comiendo, estas débil, ellos”* (Eta. A).

Declive de la “nobleza masculina”

Los varones Mbia-Yuqui tienen muy pocas posibilidades de “disputarles” a los Aba su lugar como casamenteros al interior de su propio mercado matrimonial, debido a que no conocen el mercado de la madera y cuando participan lo hacen en términos de mucha desventaja (Balderrama 2016). Los hombres que se incorporan al cuartoneo lo hacen como cargadores, que constituye el eslabón más bajo de la explotación de la madera. F. nos cuenta: *“yo acarreo no más, si yo se cargar y acarrear (la troncas de madera)”* (Eta. F.). Asumen ese puesto por que no cuentan con condiciones: no tienen motosierra, no saben cortar los árboles. Su conocimiento se reduce al monte, la identificación de los árboles (incluso los más

• Interculturalidad y Diversidades •

jóvenes no cuentan con estos saberes), y emplean su fuerza de trabajo para arrastrar las troncas, para lo cual se necesita un estado físico fuerte. Ahora la mayoría de los hombres jóvenes, por las distintas condiciones adversas, no cuentan con esa fuerza física. Tienen que emplearse en trabajos precarios, la mayoría de las veces no consiguen trabajo, como nos cuenta F. *“hay veces uno sufre porque estoy aquí (Chimoré), no hay trabajo, cuando hay (trabajo) es muy poco el tiempo, y me pagan muy poco, y eso me preocupa, jodido, aquí la gente nos mira feo, que estamos flojeando porque queremos”* (Eta. F.)

En este proceso de la explotación de la madera, los hombres fueron perdiendo aspectos propios de su nobleza masculina, la idea de “varón/madre” que implicaba ciertos aspectos y usos corporales, para la sociedad Mbia Yuqui las características corporales masculinas se expresan en ser fornido signo de estatus, prestigio. Ahora tienen una percepción desvalorizada, depreciada de sus cuerpos; sus mismas parientes afirman; *“...ellos toman para molestar a las mujeres, así en sano no quieren hablar, de borracho no más quiere convencer a las mujeres.* (Eta.E.). Por lo que cuando los hombres entran al mercado matrimonial Mbia Yuqui les es complicado tener pareja, situación que está conduciendo a que un número elevado de varones se vea obligado al celibato, generando profundas frustraciones expresadas en el consumo desmedido de

alcohol, principal problema contemporáneo de la sociedad Mbia Yuqui. (Balderrama; 2017). Ab., nos cuenta la percepción que las mujeres tienen de los varones *“los hombres sufren, porque se hacen vencer con el vicio, por ese problema sus esposas no están con ellos, lindo sería que tenga vicio pero que trabajen. El amor no es plata, hay que aprender a trabajar, tener algo para que no falte en la olla.”* (Eta. Ab.)

2. CONCLUSIONES

Hemos partido sosteniendo que la reproducción material y simbólica de la sociedad Mbia-Yuqui estuvo organizada en referencia a una “sociedad matricéntrica”, cuya característica fundamental es el “dar alimento”, aspecto que produjo su subjetividad. Pero la subjetividad no es estática sino se re (configura) se produce en relación al conjunto de las circunstancias sociales en las que se está inscrita.

Pensamos que las luchas contemporáneas de las mujeres Mbia-Yuqui actualizan este origen que ha logrado pervivir –como inconsciente en el sentido de Bourdieu– a pesar de las múltiples agresiones de la que fue objeto la sociedad Mbia-Yuqui y, en particular las mujeres, con la articulación del territorio Mbia-Yuqui y sus recursos a la lógica de la acumulación capitalista, que está erosionando la comunidad matricéntrica y con ello el desmoronamiento del poder y prestigio de las mujeres.

Este proceso que intentará articular a los Mbia-Yuqui al capitalismo, tendrá un “contenido sexuado” específico, es decir, el capitalismo para su despliegue no solo acumulara fuerza de trabajo explotable, sino también generará diferencias y divisiones dentro de la sociedad Mbia-Yuqui, en la cual las jerarquías construidas a partir del género son constitutivas de la dominación capitalista patriarcal.

En este escenario las mujeres desplegarán un conjunto de estrategias para intentar recuperar el control sobre sus vidas, sus cuerpos, su “sexualidad”, sin embargo, al estar inscritas en la lógica dominante del dinero, se verán cercadas en un conjunto de relaciones que no controlan, y progresivamente serán objeto de renovadas formas de sujeción patriarcal. Cabe mencionar que en el despliegue de este conjunto de estrategias que ponen en juego las mujeres Mbia Yuquis por recuperar las condiciones materiales de la reproducción de su vida social, produciéndose una subjetividad femenina combativa.

3. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALDERRAMA, Ramiro (2017) Queesa: hacia el “(des) orden de la madre”. Horizontes de transformación en lucha en la sociedad Mbia-Yuqui de la amazonía boliviana. Tesis de Maestría. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

BALDERRAMA, Ramiro (2008) La noción de “lo indígena” y sus “derechos” en la propuesta de constitución. Una lectura crítica, En: Cuadernos Interculturales Caminar, Instituto Latinoamericano de Misionología, Año 5 – Nº 8-9, Cochabamba, pág. 47-54

BALDERRAMA, Ramiro (2014) La construcción de lo ‘indígena’ desde el Estado. Apuntes teóricos y metodológicos para su abordaje. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. Seminario de Subjetividad Crítica (Inédito).

BALDERRAMA, Ramiro (2015) “En Mbia-Recuaté no hay hombres”. Dinámica de clase y estrategias de reproducción social en un mercado matrimonial en decadencia (Pueblo Mbia-Yuqui del Oriente boliviano. Trabajo presentado al IFEA, Cochabamba (Inédito).

BOURDIEU, Pierre (2004) El baile de los solteros: Crisis de la sociedad campesina en el Bearn. Trad. Thomas Kauf. Barcelona. Editorial Anagrama.

BOURDIEU, Pierre (2000) La Dominación masculina, Trad. Joaquín Jòrda, Barcelona, Editorial Anagrama

FIRESTONE, Homer (1990) Guerrilleros de Monte Alto. Bolivia. Ed. Los Amigos del Libro

FEDERICI, Silvia (2010) Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Madrid. Editorial Traficantes de sueños.

FEDERECI, Silvia (2013) Revolución en punto

cero: Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas. Madrid. Editorial Traficantes de sueños.

GUTIERREZ, Raquel (2018) Diálogos entre feminismo y ecología. Desde una perspectiva centrada en la reproducción de la vida Entrevista Silvia Federici; Ecología Política, <https://www.ecologiapolitica.info/?p=10267>

GUTIERREZ, Raquel (2015) Políticas en femenino transformaciones y subordinaciones no centradas en el Estado. En Horizonte Comunitario-Popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” Benemérita Universidad de Puebla.

GUTIÉRREZ, Raquel (1999) Desandar el laberinto: Introspección en la feminidad contemporánea. La Paz. La Muela del Diablo editores.

IRIGARAY, Luce (2004) El cuerpo a cuerpo con la madre, en El otro género de la naturaleza. Otro modo de sentir, Ediciones de les dones Barcelona. Traducción de Mireia Bofill y Anna Carvallo.

LINARES, Ely (2012) Cherasiam: visión Yuqui de bienestar. Cochabamba. OPS/ OMS.

MARTINEZ HERRERA Manuel (2007) La construcción de la feminidad: la mujer como sujeto de historia y como sujeto de deseo. Escuela de Psicología Universidad de Costa Rica.

REED, Evelyn (2005) La evolución de la mujer. Del clan matriarcal a la familia patriarcal; Ed. Fontamara, México.

SEGATO, Laura (2013) Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. México. Editorial Tinta limón.



¿PREGUNTAS irrelevantes? ¡recomendaciones INNECESARIAS!

José M. Subirats F.

RESUMEN

¿por qué plantear PREGUNTAS irrelevantes?

- ¿para POLITIZAR las PALABRAS?
- ¿para RETAR a MAYORÍAS heterosexuales.?
- ¿para CUESTIONAR la IRRELEVANCIA de PREGUNTAS?
- ¿porqué proponer RECOMENDACIONES innecesarias?
- ¿por qué TODA palabra IMPLICA una POSICIÓN previa?
- ¿por qué PROVOCAR a MAYORIA con DOGMAS vigentes?
- ¿por qué el ORGULLO colectivo REFUERZA derechos?

1. INTRODUCCIÓN

HAY seis PALABRAS muy USADAS para PREGUNTAS irrelevantes

¿qué?	¿quién?	¿por qué?
¿dónde?	¿cuándo?	¿cómo?

AQUÍ y AHORA ,de modo IRRELEVANTE (quizá IRREVERENTE) concretamos estas PREGUNTAS para RESPONDER en CLAVE de LGBTI

1.1. ¿ QUÉ orientación SEXUAL?

- ¿ qué ORIENTACIONES sexuales DISIDENTES son CRIMINALIZADAS?
- ¿ qué de lo MACHISTA. PATRIARCAL sigue IMPERANTE aquí + ahora?
- ¿ qué IGLESIAS + ONGS tienen ORTODOXIAS muy CUESTIONABLES?

1.2. ¿quiénes LEGITIMAN qué?

- ¿ individuos? ¿instancias? ¿instituciones?
- ¿quiénes SON los que pueden LEGITIMAR opciones SEXUALES?
- ¿quiénes SON los COLECTIVOS con DERECHOS sexuales?
- ¿quiénes LEGITIMAN los DERECHOS sexuales LGBTI?

primera PROPUESTA

empoderar DERECHOS constante+ crecientemente
empoderar.....PORQUE están EMPOBRECIDOS
constante.....SIN pausas....con PRISAS crecientemente...en CALIDAD+CANTIDAD

1.3. ¿por qué hay motivaciones LEGITIMADORAS?

- ¿por qué BUSCAR equidad + estabilidad ETICAS ?
- ¿ por qué EXISTEN derechos HUMANOS inalienables?

1.4. ¿dónde COMPLEMENTAR los DERECHOS humanos?

- ¿dónde los INDIVIDUOS tienen DERECHOS inalienables?
- ¿ dónde hay HUMANOS con DERECHOS PATRIARCAL. MACHISTAS

segunda PROPUESTA

destruir INJUSTICIAS presentes y futuribles
INJUSTICIAS...toda NEGACION de

JUSTICIA presentes... AQUÍ + AHORA...en CUALQUIER tiempos + LUGAR

1.5.¿cuándo EXIGIR derechos INDIVIDUALES en SOCIEDAD?

- ¿CUÁNDO compartir DERECHOS divergentes en la SOCIEDAD?
- ¿ cuándo las MAYORÍAS anular DERECHOS de MINORÍAS?

1.6. ¿cómo CONSEGUIR inclusiones de MINORÍAS LGBTI?

- ¿cómo ANULAR tantos PREJUICIOS patriarcales y machistas?
- ¿cómo EMPODERAR a LGBTI cuando EXIGEN igualdad de DERECHOS?

tercera PROPUESTA

romper ORTODOXIAS heterosexuales
romper.....DESTROZAR = anular = RECHAZAR
ortodoxias...LEYES "correctas"...¿para QUIENES?

2. segunda PARTE

provocando RESISTENCIA = ORTODOXIA + MACHISMO + PATRIARCAL
¿orgullo LGBTI? = derechos COLECTIVOS + ejercicios INDIVIDUALES
¿cómo COMPLMENTO desde 1ª PARTE . preguntas IRRELEVANTES?

2.1. OBSERVATORIO "libertad" & orientaciones SEXUALES (1.1)

observatorio INSTRUMENTO visibilizador

DERECHOS colectivos LGBTI
 observatorio....PROMOCION derechos &
 ORIENTACION sexual DIVERGENTE
 observatorio.... ESPACIO dialogal +
 mecanismo DENUNCIAS + mirada CLARA
 LIBERTAD

libertad sin .DISIDENCIAS criminalizadas ni
 CRÍMENES injustificados
 libertad.....vs. iglesias + ONGS
 promoviendo ORTODOXIAS injustas
 libertad con DERECHOS opcionales sin
 negaciones COTIDIANAS

**2.2.LEGISLACIONES vigentes &
 legitimaciones IGNORADAS (1.2.)**

legislación..... CPE art 14.....
 SANCIONAR discriminaciones
 LEGISLACION.....ley 045.....contra
 RACISMOS + formas EXCLUYENTES

legislación.....ley 807....IDENTIDAD de
 GENERO + cambios C.I.
 LEGISLACION.....declaración UNIVERSAL
 derechos HUMANOS

legitimación.....de...PERSONAS
 individuales y/o colectivas
 LEGITIMACION..derechos LGBTI colectivos
 + PERSONALES

legitimación.....EMPODERAMIENTOS
 constantes + CRECIENTES

primera PROPUESTA (enriquecida)

empoderar DERECHOS constante +
 crecientemente
 DERECHOS...¡ya RECONOCIDOS! ...¡NO

siempre EXPERIMENTADOS!
 constante....¡SIEMPRE + en TODO lugar!
 ...¡sin NUNCA desistir!
 creciente.... ENRAIZADA en TIERRA de
 SIEMPRE y con MAS fuerza

**2.3.INJUSTICIAS cotidianas & por qué
 LEGITIMACIONES(1.3.)**

IMPOSIBILIDAD de justa SOLUCION...(x)
 MOTIVOS equidad + estabilidad
 imposibilidad...NO vivir con AGRESIONES
 (x) DERECHOS inalienables
 IMPOSIBILIDAD...ante TRIBUNALES.
 MOTIVOS moral HETERODOXA
 imposibilidad.... Las INJUSTICIAS cotidianas
 ACABAN legitimadas

**2.4.DIAGNOSTICOS parcializados & dónde
 COMPARTIR DEMOCRACIA(1.4.)**

PARCIALIZADOS
 si SOLO lo HEGEMICO es IMPERANTE
 si SIEMPRE lo HOMOFÓBICO es REPUGNANTE
 si SOLO es DEMOCRÁTICO lo que ES
 mayoritario

**segunda PROPUESTA
 (enriquecida)**

DESTRUIR injusticias PRESENTES y FUTURIBLES
 injusticias...MUCHAS veces LARVADAS...
 ¡nunca JUSTIFICAS!
 presentes....aunque FUERAN mínimas...
 SIEMPRE son DEMASIADAS
 futuribles....NEGANDO en EXPERIENCIAS
 toda INJUSTICIA

• Interculturalidad y Diversidades •

**2.5. AVANCES inconstantes & EXIGENCIA
 derechos INDIVIDUALES(1.5)**

derechos HUMANOS.¿ sin políticas
 PUBLICAS ni exigencias INDIVIDUALES?
 derechos HUMANOS. ¿sin marco
 JURIDICO?...para EQUIDAD de GENERO
 derechos HUMANOS aunque se ACATAN...
 ¡no SE cumplen VIVENCIALMENTE!

ADESPROC...experiencia VALIDADA...
 COMPARTIR más AMPLIAMENTE
 negaciones..... PUBLICAMENTE no
 EXISTENTES...pero SIEMPRE presentes
 NEGACIONES..desde ORTODOXIAS
 rechazadas...porque OFENDEN moralmente
 negaciones.... en PRIVADO se PRACTICAN
 ..."sin SALIR del PROPIO armario"

3. CONCLUSIONES

Adesproc...ASOCIACIÓN desarrollo
 SOCIAL promoción CULTURAL
 ADESPROC "libertad".....DERECHOS toda
 PERSONA & sin PREJUICIOS

**tercera PROPUESTA
 (enriquecida)**

romper ORTODOXIAS heterosexuales
 ROMPER.....tanta HIPOCRESIA...y...
 tan BIEN justificada

LO ESENCIAL ES INVISIBLE A LOS OJOS	
¿RECOMENDACIONES!	¿PREGUNTAS?
PREGUNTAS	RECOMENDACIONES
¿QUÉ orientación SEXUAL?	① OBSERVATORIO LIBERTAD • ORIENTACIÓN SEXUAL
¿QUIENES legitiman QUÉ?	② LEGISLACIÓN VIGENTE • LEGITIMACIONES IGNORADAS
¿PORQUÉ motivaciones LEGITIMANTES?	③ INJUSTICIAS COTIDIANAS • PORQUÉ LEGITIMACIONES
¿DÓNDE complementar DERECHOS?	④ DIAGNÓSTICOS PARCIALIZADOS • DONDE DEMOCRACIAS
¿CUÁNDO exigir INDIVIDUALIDADES?	⑤ APORTES INCONSTANTES • EXIGENCIAS INDIVIDUALES
¿CÓMO incluir LGBTI?	⑥ CONCLUSIONES INNECESARIAS • NEGACIONES LGBTI
RECOMENDACIÓN	PREGUNTA
¿DERECHOS HETERODOXOS!	¿SALIR DEL CLOSET?

Fuente: Elaboración Propia

Salud sexual y salud reproductiva en concubinatos adolescentes: estudio de tres casos atendidos por defensoría de niñez y adolescencia y el servicio legal integral municipal de Pucarani

Narda Huayta Mancilla



RESUMEN

Este estudio fue presentado en el marco del Diplomado: Derechos sexuales, derechos reproductivos y género (2017 – 2018) de la Escuela de Gestión Pública, como la monografía final para la titulación.

Para el año 2017 la Defensoría de la Niñez y Adolescencia (DNA) de Pucarani y el Servicio Legal Integral Municipal (SLIM) Pucarani, registraron casos concernientes a relaciones sentimentales entre adolescentes. Estos casos con características particulares cada uno, pero a la vez con factores en común, derivaron en: embarazos adolescentes, huidas del hogar, deserciones escolares, separación de las parejas, demandas por asistencia familiar y violencia intrafamiliar.

Ambas instituciones ya citadas, en el marco

de sus competencias abordo cada caso derivándolo a instancias judiciales cuando correspondía, pero, cuando se trataba de parejas de adolescentes que voluntariamente demandaban convivir, con consentimiento (mas no con la conformidad) de su padres o tutores, se le brindó orientación psicosocial.

Bajo el enfoque de derechos y de género con el que se trabajó el presente estudio, se buscó investigar, describir, explorar como los jóvenes y señoritas adolescentes, en situación de convivencia asumen la responsabilidad de cuidado de su salud sexual y reproductiva.

Es penoso evidenciar que, por desconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos, los y las adolescentes realicen prácticas riesgosas donde ponen en peligro la salud sexual – reproductiva de ellos, ellas mismas y la de su pareja.

El asunto empeora cuando se identifica en algunas parejas adolescentes, el machismo y patriarcalismo clásico, que delega el tema a exclusividad de la mujer. Cuando la propia mujer asume el asunto como propio, siente la obligación de satisfacer sexualmente a su compañero sentimental, omitiendo sus deseos propios, consintiendo se la violente y no se la considere para satisfacción sexual de ella.

1. INTRODUCCIÓN

Este estudio fue presentado en el marco del Diplomado: Derechos sexuales, derechos reproductivos y género (2017 – 2018) de la Escuela de Gestión Pública, como la monografía final para la titulación. Es importante señalar que esta fue la primera versión de tal diplomado que fue impulsado por las instituciones CIES y PLAN Internacional Bolivia en el marco del Proyecto “Armonía y saberes entre mujeres y hombres por los derechos sexuales y derechos reproductivos y la protección”.

Mi persona desarrollo este estudio en su entonces rol de psicóloga de la Defensoría de la Niñez y Adolescencia del Municipio de Pucarani.

Para el año 2017 la Defensoría de la Niñez y Adolescencia (DNA) de Pucarani cerro gestión con más de 160 casos, de los cuales 5 tuvieron que ver con parejas de jóvenes y señoritas que llegaron a convivir como pareja, con consentimiento, pero no con la conformidad de los padres. Los padres y

madres de familia al sentirse impotentes al respecto terminan por aceptar la situación y en todos los casos, lo único que piden a sus hijos, es no llegar a quedar embarazados, pues ello significaría un gasto más para la familia, tomando en cuenta que estos jóvenes y señoritas aún se encuentran estudiando.

El área de psicología de la D.N.A. Pucarani de inicio intenta persuadir a la pareja a no llegar a extremos de convivir, mas respetando la dinámica social del área rural y la autorización de los padres, se realiza seguimiento de estas parejas “establecidas” y se trabaja para la prevención de embarazo, para lo cual lo principal y básico es trabajar en el ejercicio de la salud sexual y reproductiva dentro de la relación de concubinato, se trabaja también proyecto de vida. Hacer notar que en el marco de sus competencias y el factor legal la D.N.A. de Pucarani brindo apoyo psicosocial a estos adolescentes, mas no extiende documentos que avalen su unión en convivencia.

Por otro lado, se tiene datos dentro del Servicio Legal Integral Municipal (SLIM) Pucarani, de parejas de adolescentes cuyas convivencias duran muy poco tiempo, pues tienden a aburrirse con facilidad, los padres de alguna forma, sobre todo las madres fomentan tales separaciones y se registran como maltratos psicológicos, puesto que se tiene insultos, rechazos, infidelidades y demás. Por lo que es muy importante que, si un joven o señorita llega al extremo de la convivencia, cuide su salud sexual y reproductiva, tomando en

cuenta estas deserciones.

Asimismo, dentro de los varios casos de Asistencia Familiar que cotidianamente la D.N.A. Pucarani atiende, un porcentaje de por lo menos 20% de las denuncias las hacen mujeres de 17 a 22 años, mismas que sufren violencia o abandono de hogar o abandono de mujer embarazada, en varios de estos casos lo que las víctimas exponen es que conocieron al padre de su hijo o hija cuando se encontraban estudiando la secundaria, enamoraron por muy corto tiempo y al cabo de algunos meses entablaron convivencia. A razón de esto muchas de las mujeres tienden a dejar de estudiar, más los varones continúan sus planes personales de ir al cuartel abandonando a las mujeres que embarazaron y ello con consentimiento de sus propias madres.

Bajo el enfoque de derechos y de género con el que se trabaja el presente estudio, el embarazo adolescente dentro de la convivencia, no es la única preocupación, toda vez que se tiene dos personas sujetas de derechos, entre ellos los sexuales y reproductivos. Es decir, la intervención dentro de estas parejas no debiera apuntar solo a evitar los embarazos – como la familia de cada uno lo demanda- sino, a promocionar que entre ambos haya un goce saludable de la sexualidad, una planificación reproductiva donde ambos decidan. Es decir, debiera trabajarse con el enfoque de cuidado de la salud sexual y salud reproductiva.

El presente estudio busca investigar, describir, explorar como los jóvenes y señoritas adolescentes, en situación de convivencia asumen la responsabilidad de cuidado de su salud sexual y reproductiva. Esto para darles directrices, previniendo violaciones dentro la relación, violencia sexual, promiscuidad, embarazos no deseados y afecciones por ITS.

Objetivos de estudio

Objetivo general

Identificar como los jóvenes y señoritas adolescentes, en situación de convivencia asume la responsabilidad de cuidado de su salud sexual y reproductiva.

Objetivos específicos

- Valorar el conocimiento y punto de vista de los y las adolescentes de la pareja, respecto a salud sexual y salud reproductiva.
- Identificar conductas o pautas comportamentales que la pareja adolescente práctica, de cuidado a la salud sexual reproductiva.
- Orientar a ambos miembros de la pareja, de manera individual y en pareja, respecto al cuidado de la salud sexual y salud reproductiva dentro la relación de convivencia.

2. MARCO TEÓRICO

I. Adolescencia

La adolescencia es una etapa del desarrollo humano, que implica la transición del

desarrollo entre la niñez y la edad adulta con importantes cambios físicos, cognoscitivos y psicosociales. En esta etapa, se generan cambios hormonales que pueden afectar los estados de ánimo y la conducta.

En lo que refiere al desarrollo físico, se destacan las características sexuales primarias y secundarias. Las primeras son los órganos directamente relacionados con la reproducción, los cuales se agrandan y maduran durante la adolescencia. Respecto a las características sexuales secundarias, el desarrollo de los senos y el crecimiento del vello corporal. Asimismo, se dan signos de madurez sexual, como lo son la producción de espermias y la menstruación.

El desarrollo cognoscitivo se encuentra en la etapa de las operaciones formales de Piaget, es decir los jóvenes pueden realizar razonamiento hipotético – deductivo, pensar en términos de posibilidades y manejar los problemas con flexibilidad. (Papalia y otros, 2004: 464).

El pensamiento adolescente resulta extrañamente inmaduro. Pueden ser groseros con los adultos, tienen problemas para decidir y a menudo actúan como si el mundo girara a su alrededor. En esta etapa, también se desarrolla el razonamiento moral. Este progresa del control externo a la interiorización de estándares sociales, a los códigos personales de principios morales.

Una preocupación central en la adolescencia

es la búsqueda de la identidad. Algunas investigaciones sugieren que en este periodo la autoestima de las muchachas, sobre todo, tiende a caer.

La orientación sexual suele convertirse en un asunto apremiante en esta etapa. Las conductas sexuales son más liberales e implican riesgos, entre ellos: el contraer una enfermedad de transmisión sexual o un embarazo no deseado.

Respecto a la relación con la familia nuclear, las relaciones entre los adolescentes y sus padres no siempre es tranquila, probablemente por la rebeldía que se presenta. Las interacciones familiares cambian durante esta etapa. Existe más intimidad, pero también más conflicto por problemas de autonomía. (Papalia y otros, 2004: 501)

La adolescencia representa una etapa de transición de la niñez a la edad adulta, en el área rural y de acuerdo a lo que mi persona ha visto durante su experiencia en el Municipio de Pucarani, como Psicóloga de la D.N.A. esta etapa suele ser muy corta, toda vez que muchos jóvenes y señoritas tienden a conformar familia una vez terminado sus estudios en colegio y en el peor de los casos esta situación se adelanta y son la mujeres quienes suelen salir más perjudicadas, puesto que, al conformar pareja son obligadas por terceros o por sus parejas o por ellas mismas a dejar de estudiar.

Las principales problemáticas que la

adolescencia de Pucarani reporta, tomando en cuenta los casos registrados en la D.N.A. – SLIM Pucarani, son: problemas de conducta: rebeldía, consumo de alcohol y sustancias controladas, conductas ansiosas: cutting, autolesiones y lesiones a otros u otras. En el caso de las mujeres, al quedar embarazadas, suelen exigir: reconocimiento ad vientre, asistencia familiar o denuncian abandono.

Existen notables índices de violencia intrafamiliar en el municipio, lo cual hace que los jóvenes y señoritas desde muy pequeños estén expuestas a estas prácticas, que en la adolescencia las reproducen o por escapar de aquellas, tienden a abandonar el hogar e independizarse desde muy jóvenes. Esto los y las hace más vulnerables. Usualmente los jóvenes y señoritas se dedican a coadyuvar en las actividades de agricultura y ganadería de sus padres.

II. Concubinato en adolescentes

Popularmente se reconoce al concubinato como la relación marital de dos personas, sin un vínculo matrimonial. En materia de Derecho Familiar, el concubinato representa la unión de hecho, que dado un tiempo de permanencia reconoce derechos y obligaciones de la pareja entre sí, a pesar de no estar legalmente casados.

Al respecto del tema de concubinato, la D.N.A. y SLIM de Pucarani han atendido en los últimos 2 años, por lo menos 15 casos relacionados con concubinatos adolescentes. Sea que

la denuncia llego como demanda por asistencia familiar, reconocimiento ad vientre, violencia intrafamiliar, o problemas de conducta adolescente.

Es común que se conformen parejas y que formen familia una vez concluidos los estudios escolares, razón por lo cual es normal que una mujer a los 23 a 25 años tenga ya 3 hijos. Asimismo, es preocupante ver que estas uniones adolescentes tienden a fracasar por la inmadurez de sus miembros, quienes tienden a aburrirse con facilidad y suelen ser más intolerantes.

Cabe señalar que muchas de las adolescentes asumen la decisión de convivir en el afán de escapar de sus hogares y de sus familias nucleares, donde señalan sufren desde pequeñas violencia física y psicológica. Es decir, piensan que al lado de sus parejas lograrán el bienestar y sostenibilidad económica, lo cual en muchos casos no es así, pues se registra violencia física, psicológica, sexual y hasta económica en estas relaciones.

Por su parte, en el caso de los varones las afecciones suelen ser menores, puesto que es común que la familia de estos (principalmente la madre) no acepte a su pareja, tienden a evaluarla, criticarla y hasta maltratarla. Puesto que normalmente la pareja tiende a convivir en el hogar del varón, junto a la familia nuclear de este. Cuando se dan la ruptura entre la pareja, la mujer suele salir más perjudicada, a veces abandonada e inclusive rechazada

por su propia familia nuclear, que considera una deshonra el hecho de haberse ido a convivir y retornar, esto último representa un gran estigma para la familia de la mujer.

Es en esta coyuntura patriarcal y machista que, se tienen casos cada vez de manera más recurrente, de jóvenes y señoritas que deciden unirse en convivencia, aun sin consentimiento de sus padres.

III. Salud sexual y salud reproductiva

De acuerdo a la Organización Mundial de la Salud (OMS):

La salud sexual es un estado de bienestar físico, mental y social en relación con la sexualidad. Requiere un enfoque positivo y respetuoso de la sexualidad y de las relaciones sexuales, así como la posibilidad de tener experiencias sexuales placenteras y seguras, libres de toda coacción, discriminación y violencia.

Según la OMS, la salud reproductiva es «un estado general de bienestar físico, mental y social, y no de mera ausencia de enfermedades o dolencias, en todos los aspectos relacionados con el sistema reproductivo, sus funciones y procesos. Tiene que ver con la capacidad de disfrutar una vida reproductiva satisfactoria, con la libertad para decidir sobre la procreación o no de hijos/hijas y con qué frecuencia. (Organización Mundial de la Salud ,2006: 28 -31)

Socialmente muy poco se habla de estos aspectos y ello más aun en el área rural, donde el tema aun constituye un tabú. El tema de la reproducción constituye más un tema de decisión del varón y se enmarca a la mujer de manera estricta en un rol reproductor, cuya función se limita a procrear y cuidar a los hijos, hijas, quedando sus aspiraciones personales omitidas. Entre los adolescentes la sexualidad compromete conductas riesgosas e irresponsables que involucran la reproducción.

3. METODOLOGÍA

El presente fue un estudio cualitativo, descriptivo, con diseño NO experimental. Fue el estudio de tres casos concretos. Se realizó el abordaje al caso de tres concubinatos entre adolescentes, los cuales fueron atendidos en D.N.A. Pucarani, se entabló sesiones de una hora por semana en dependencias del SLIM Pucarani. Para lo cual se recurrió a técnicas e instrumentos cualitativos, entrevista individualizada y en pareja. Asimismo, se aplicó charla de orientación a cada pareja.

Se trabajó con tres parejas de jóvenes adolescentes, los cuales por motivos de confidencialidad no se señalará sus nombres, pero si sus edades:

Las tres parejas se encuentran en situación de convivencia, a manera de realizar terapia de pareja y consejería, se evaluó en cada una el manejo y cuidado de la salud sexual reproductiva dentro la relación. Para ello se recurrió a:

- Entrevistas individualizadas
- Entrevistas en pareja
- Observación clínica
- Entrevistas semi estructuradas

Como se trataba de casos atendidos en gestión 2017, se recurrió a revisar la ficha social de cada caso y mediante el croquis domiciliario se realizó visita social a casa de cada una de estas parejas, esto en el marco del seguimiento de caso, que es competencia de D.N.A. Pucarani. Las sesiones psicológicas con cada pareja se llevaron a cabo en dependencias del SLIM Pucarani, una vez por semana con cada `pareja, durante tres sesiones de una hora cada una, es decir se trabajó durante tres semanas.

En el siguiente Plan de Acción se detallan las actividades asumidas:

De acuerdo a lo expuesto en la tabla, se ha cumplido con el Plan de Trabajo, apuntar que la Pareja 3 asistió solo a una sesión y deserto para las 2 sesiones siguientes.

PAREJA 1	PAREJA 2	PAREJA 3
Mujer: 16 años Varón: 17 años	Mujer: 19 años Varón: 21 años	Mujer: 16 años Varón: 18 años

Fuente: elaboración propia

4. DESARROLLO Y ANALISIS DE HALLAZGOS

Recordando que entre los objetivos del presente estudio se tiene que valorar el conocimiento y punto de vista de los y las adolescentes de la pareja, respecto a salud sexual y salud reproductiva. Los hallazgos del trabajo de campo indican que las mujeres tienden a mostrar mayor interés al tema, en algunos casos les cuesta hablar del tema, les apena. Dos de las entrevistadas no saben que responder ante el concepto de salud sexual, la tercera lo identifica como que no existan agresiones sexuales ni se obligue a mantener relaciones sexuales. Respecto a salud reproductiva, también les cuesta identificar el concepto, más con pautas llegan a responder que se trata de tener hijos e hijas.

Es decir, sus conceptos sobre el tema son muy vagos y limitados. Por lo cual no identifican la importancia del asunto dentro de la relación. Acerca de los cuidados que asumen en pareja es casi nulo, se limita a uso de condón ocasionalmente. Se presume de un embarazo fallido en la pareja 1, quien no quiere dar detalles del hecho.

A los varones les representa un tema incómodo y uno de ellos atribuye responsabilidad a la mujer. Igualmente, sus conceptos son vagos y lo que les representa importante

es, que no debería darse promiscuidad. Para el cuidado anticonceptivo se limitan al uso de condón y métodos tradicionales naturales, como método de ritmo y coito interrumpido.

ACCIONES	SEMANA 1	SEMANA 2	SEMANA 3
Visita social a las parejas para coordinar sesiones	X		
Primera sesión: media hora de entrevista individual con cada miembro de la pareja	X		
Segunda sesión: entrevista con la pareja		X	
Tercera sesión: seguimiento y orientación			X
Recopilación y análisis de datos	X	X	X

Fuente: elaboración propia

Se evidencia que los y las adolescentes tienen más conciencia y prestan mayor interés a los métodos anticonceptivos y no así a los preservativos, es decir temen más quedar embarazados, que llegar a contraer una infección sexual. Este aspecto es también relevante toda vez, que los adolescentes desconocen la cantidad de ITS que existen y su gravedad.

Asimismo, en una de las parejas, la mujer señaló que cuando su pareja llega ebrio tiende a forzarla a tener relaciones sexuales, no llegando a golpes, pero sí con actitudes y miradas desafiantes. Cuando se les señala a ambos miembros de la pareja que esto es una forma de violencia sexual, ellos – principalmente el varón – tienden a sorprenderse e inclusive mostrarse escépticos. Por tanto, se confirma que no hay cuidado y menos conciencia de lo que es salud sexual y reproductiva. Que dentro de la salud sexual implícitamente se tiene entre los derechos sexuales, la no violencia en razón de género y como se expone esto es de desconocimiento por parte de los adolescentes. No consideran que miradas desafiantes o actitudes que intimidan y fuerzan de alguna manera sostener relaciones sexuales sin voluntad de ambas partes, sea un tipo de violencia clásicamente encubierta, pero violencia al fin.

Por ello en relación a identificar conductas o pautas comportamentales que la pareja adolescente práctica de cuidado a la salud sexual reproductiva-, como uno de los objetivos de estudio- se evidencia que en general los métodos anticonceptivos a

los que recurren como pareja son precarios, desconocen de alternativas y arriesgan su salud sexual y reproductiva e inclusive se identifica violencia sexual en una de las parejas, lo cual de no intervenir con orientación, puede volverse en una constante dentro de la relación.

Como el tema de salud sexual y salud reproductiva es relegado se tiene una pareja esperando un bebe, quienes declaran fue no planificado. Asimismo, una de las parejas tuvo un fracaso en el embarazo, delo cual no dan detalles.

Las prácticas de cuidado propia del cuerpo son casi nula en las mujeres, alguna de ellas considera que cualquier decisión que tome con respecto a su cuerpo debe ser avalado por su pareja. Por ello cuando se les brinda la charla de orientación en pareja, algunos de los jóvenes varones mantienen la clásica posición de que, si una mujer se esteriliza o hace uso de métodos anticonceptivos, fácilmente puede ser infiel y promiscua.

Asimismo, dos de las mujeres entrevistadas afirman que en varias oportunidades sostuvieron relaciones sexuales con sus parejas, sin plena voluntad de ellas, no se dio forcejeo, pero para evitar discusiones acceden a los deseos sexuales de sus parejas. Ante esto se les aclara que parte de la salud sexual es llevar una relación placentera, donde tanto mujer y varón sientan el placer y goce de la sexualidad.

Hablar de goce y placer con estas jóvenes es delicado, toda vez que es un asunto que las incomoda y las avergüenza. Al respecto los varones afirman que no les agrada hablar del tema con mujeres, se evidencia que no consideran la opinión de sus parejas respecto a prácticas sexuales, que las llevaran a estar satisfechas con la relación sexual.

Es decir es un tema que los incomoda y del cual no se comunican, tolerando en caso de las mujeres y abusando en caso de los varones. Al respecto de informarse en centros de salud respecto al cuidado de estos aspectos, los varones coinciden en que, quienes deben asistir a tales charlas debieran ser las mujeres. Es decir identifican el tema como un asunto de la mujer.

Al respecto enfáticamente de la salud reproductiva, las jóvenes asumen que el aborto es una alternativa que en el área rural suele practicarse con la toma de mates y hierbas. Niegan haberlo practicado pero repito lo consideran como alternativa. Cuando se les explica de la peligrosidad de métodos arcaicos como aquel, muestran escepticismo.

Una vez más se evidencia la falta de auto cuidado y por ende cuidado de la pareja. Se les explica que para un buen nivel de salud reproductiva es necesario realizar planificación familiar y ello debe darse en el marco de un proyecto de vida individual y de pareja, en el cual se omitan las practicas patriarcales y machistas que lastimosamente

las familias de ambas partes fomentan. Entender que el amor propio es primordial dentro de la relación, en contraposición del amor romántico que clásicamente fomenta solapadamente prácticas patriarcales.

5. CONCLUSIONES

Muchas veces se considera que el embarazo adolescente es aquello que debiera prevenirse dentro de una relación entre dos personas que aun estudian, no trabajan, son emocionalmente inmaduras y que cursan una etapa de vida en la que debieran desarrollarse y vivir otras experiencias.

Pero, las campañas se enfocan tanto en este aspecto y otras veces lo mecanizan apuntando al uso de un anticonceptivo para la "solución" al tema. Cuando de trasfondo se descuida abordar el tema de salud sexual y salud reproductiva en los adolescentes, cuyo fin es el goce pleno de los derechos sexuales y reproductivos, que se los niega a la adolescencia.

Cuando mi persona cursaba aquella etapa, nunca había escuchado de derechos sexuales y reproductivos, hablar de ello se limitaba a abordar el tema del aparato reproductor femenino y masculino. Se trabajaba con el miedo a un embarazo y aun se trabaja con el miedo, lo cual hace que muchas adolescentes recurran a abortos clandestinos. Entonces el tema de salud sexual y reproductiva, parece novedoso, para los mismos profesionales en salud,

educación y otros agentes involucrados; más aún aplicado a adolescencia. Si para los técnicos es un tema nuevo, para los jóvenes y señoritas los es aún más. Más aún si estos jóvenes y señoritas provienen y viven en área rural. Por ello no es sorprendente que los y las adolescentes que asumen la responsabilidad de convivir como pareja, desconozcan estos temas. Pero si es penoso evidenciar que por tal desconocimiento realicen prácticas riesgosas donde ponen en peligro la salud sexual – reproductiva de ellos, ellas mismas y la de su pareja.

Como se evidenció en el presente estudio, el asunto empeora cuando se identifica en algunas parejas adolescentes, el machismo y patriarcalismo clásico, que delega el tema a exclusividad de la mujer. Cuando la propia mujer asume el asunto como propio, siente la obligación de satisfacer sexualmente a su compañero sentimental, omitiendo sus deseos propios, consintiendo se la violente y no se la considere para satisfacción sexual de ella.

Entonces se concluye que es necesario hablar de manera individual y en pareja, sobre los derechos sexuales y derechos reproductivos que cada miembro de la pareja tiene, más aún si son adolescentes. Asimismo, es recomendable prevenir la convivencia entre los adolescentes, aunque el tema tiene varias aristas y en cada caso es diferente, ay puntos de convergencia en los que debe trabajarse, como el proyecto de vida, autoestima, relaciones afectivas intrafamiliares, entre otros. Sin embargo, evidenciando

claramente que, en área rural es común que se concreten estas convivencias y cada vez de manera más recurrente y cada vez con más deserciones; es preciso abordar el tema de salud sexual y salud reproductiva, entendiendo el embarazo adolescente solo como una parte de lo que comprende la salud sexual y salud reproductiva.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CIES Salud Sexual – Salud Reproductiva (2016), Guía de Capacitación en Liderazgo y Sexualidad para Jóvenes.

HUAYTA MANCILLA, Narda (2015). Discriminación en estudiantes de Unidades Educativas de La Paz y El Alto. La Paz: Tesis de Grado Psicología UMSA.

ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (2006). Defining sexual health: report of a technical consultation on sexual health, 28–31 January 2002, Geneva.

PAPALIA, Diane y otros (2004). Desarrollo humano. México: Mc Graw Hill.

TINTAYA, Porfidio y RIVERO, Virna (2013) Psicología Cultural V. Educación Intercultural y Desarrollo Psicológico en las provincias de La Paz. La Paz: Instituto de Investigación e Interacción y Postgrado de Psicología, UMSA.

VICEMINISTERIO DE IGUALDAD DE OPORTUNIDADES (2010), Sexualidad y Género. Un derecho educativo. Módulo educativo para profesores y profesoras del sistema educativo del Estado Plurinacional de Bolivia.



2do Congreso Nacional de Sexualidades y Estudios de Género

ADESPROC LIBERTAD en colaboración con SAIH (Organización Solidaria de Estudiantes y Académicos Noruegos) y el Instituto de Investigación, Interacción Social y Posgrado de Trabajo Social (IIISP-TS) de la Universidad Mayor de San Andrés, fueron los organizadores del Segundo Congreso de Sexualidades y Estudios de Género, con el objetivo de:

Generar espacios académicos de construcción de conocimiento transdisciplinario sobre las diversidades sexuales e identidades genéricas, en el marco de los derechos humanos y los estudios de género.

En ese marco, se convocó a instituciones de educación superior y organizaciones especializadas en la temática de sexualidades, con cobertura nacional. La experiencia y reflexión de estas instancias permiten abordar, desde una mirada científica, diferentes temáticas relacionadas con la sexualidad, género y violencia, contribuyendo, así, al debate público de temas de vital importancia para la sociedad.